

**RAWĀI' AL-BAYĀN TAFSĪR ĀYĀT AL-AḤKĀM MIN AL-QUR'ĀN  
KARYA MUḤAMMAD 'ALĪ AL-ṢĀBŪNĪ  
(Suatu Kajian Metodologi)**



**Tesis**

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Memperoleh  
Gelar Magister dalam Bidang Teologi Islam pada  
Program Pascasarjana UIN Alauddin  
Makassar

Oleh

**MUHAMMAD PATRI ARIFIN**

NIM. 80100212012

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

PROMOTOR

Prof. Dr. H. M. Rusydi Khalid, M.A.

Dr. KH. Mustamin M. Arsyad, M.A.

PENGUJI

Prof. Dr. H. M. Ghalib M., M.A.

Dr. Muh. Yusuf, S.Ag., M. Ag.

**PROGRAM PASCASARJANA  
UIN ALAUDDIN MAKASSAR  
2014**

## PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Dengan penuh kesadaran, penyusun yang bertanda tangan di bawah ini menyatakan bahwa tesis ini benar adalah hasil karya penyusun sendiri. Jika di kemudian hari terbukti bahwa ia merupakan duplikat, tiruan, plagiat, atau dibuat oleh orang lain, sebagian atau seluruhnya, maka tesis dan gelar yang diperoleh karenanya batal demi hukum.

Makassar, 15 September 2014  
Penulis,

**Muhammad Patri Arifin**  
NIM: 80100212012



## PERSETUJUAN TESIS

Tesis dengan judul *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān Karya Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī (Suatu Kajian Metodologi)*, yang disusun oleh Saudara **Muhammad Patri Arifin**, NIM: 80100212012, telah diseminarkan dalam Seminar Hasil Penelitian Tesis yang diselenggarakan pada hari Selasa, 26 Agustus 2014 M, memandang bahwa tesis tersebut telah memenuhi syarat-syarat ilmiah dan dapat disetujui untuk menempuh *Ujian Munaqasyah Tesis*.

### PROMOTOR:

Prof. Dr. H. M. Rusydi Khalid, M.A. (.....)

### KOPROMOTOR:

Dr. KH. Mustamin M Arsyad, M.A. (.....)

### PENGUJI I :

Prof. Dr. H. M. Ghalib M, M.A. (.....)

### PENGUJI II :

Dr. Muh. Yusuf, S.Ag., M.Ag. (.....)

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI  
ALAUDDIN  
M A K A S S A R

Makassar, 27 Agustus 2014

Diketahui oleh:

Direktur Program Pascasarjana UIN Alauddin  
Makassar,

**Prof. Dr. H. Moh. Natsir Mahmud, M.A.**

NIP. 19540816 198303 1 004

## KATA PENGANTAR

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ الْقُرْآنَ كِتَابًا خَتَمَ بِهِ الْكُتُبَ وَأَنْزَلَهُ عَلَى نَبِيِّ خَتَمَ بِهِ الْأَنْبِيَاءَ بِدِينٍ عَامٍ خَالِدٍ خَتَمَ بِهِ الْأَدْيَانَ الَّذِي بِنِعْمَتِهِ تَتِمُّ الصَّالِحَاتُ وَيَفْضُلُهُ تَنْزِيلُ الْخَيْرَاتِ وَالْبَرَكَاتُ وَبِتَوْفِيقِهِ تَتَحَقَّقُ الْمَقَاصِدُ وَالْغَايَاتُ. أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ، أَمَّا بَعْدُ.

Puji syukur peneliti panjatkan ke hadirat Allah swt. yang telah menjadikan manusia sebagai makhluk yang tidak tertandingi dalam cipta dan tidak terkalahkan dalam karya, dan menjadikan iman dan ilmu sebagai kebutuhan dasar dari hati dan akal, sebagai unsur yang membuat manusia tetap terjaga dalam kesempurnaannya, kemudian membatasi manusia agar tidak melampaui hakikat penciptaannya, yang batasan itu sering kita junjung dengan nama hukum.

Shalawat serta salam semoga senantiasa tercurahkan kepada baginda nabi besar Muhammad saw. beserta seluruh keluarga, sahabat, dan pengikutnya. Nabi yang terutus sebagai pembentuk dan pengajar etika dan estetika kemanusiaan terhadap Tuhan dan makhluk lainnya, yang tidak akan tertandingi oleh pengajar etika dan estetika manapun, hal itu sering kita teladani dengan nama akhlak.

Tesis ini berjudul “*Rawāi’ al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur’ān* Karya Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī (Suatu Kajian Metodologi)”. Tesis ini diajukan guna memenuhi syarat dalam penyelesaian pendidikan pada Program Magister Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar.

Peneliti menyadari tesis ini masih jauh dari kesempurnaan, untuk itu peneliti akan menerima dengan senang hati semua koreksi dan saran demi perbaikan dan kesempurnaan tesis ini. Selesaiannya tesis ini, tidak terlepas dari dukungan berbagai pihak yang turut memberikan andil, baik secara langsung maupun tidak langsung,

baik moral maupun material. Sepatutnya peneliti mengucapkan rasa syukur, terima kasih dan penghargaan yang sebesar-besarnya kepada yang terhormat:

1. Bapak Prof. Dr. H. A. Qadir Gassing HT., M.S., selaku Rektor UIN Alauddin Makassar, begitu pula kepada bapak Prof. Dr. H. Ahmad M. Sewang, M.A., Prof. Dr. H. Musafir Pababbari, M.Si., Dr. H. Muh. Natsir, M.Ag., selaku Wakil Rektor I, II, dan III yang telah memberikan segala perhatiannya terhadap kelangsungan dan kemajuan lembaga ini.
2. Direktur Program Pascasarjana UIN Alauddin Makassar, Prof. Dr. H. Moh. Natsir Mahmud, M.A., beserta jajarannya pada Program Pascasarjana UIN Alauddin Makassar, yang telah memberikan kesempatan dengan segala fasilitas dan kemudahan kepada peneliti untuk menyelesaikan studi pada Program Pascasarjana UIN Alauddin Makassar.
3. Prof. Dr. H. M. Rusydi Khalid, M.A dan Dr. KH. Mustamin M. Arsyad, M.A., promotor dan kopromotor yang selalu memiliki waktu memberikan bimbingan, arahan dan didikan berharga kepada peneliti bukan hanya agar tulisan ini dapat terwujud, tetapi juga membentuk karakter peneliti untuk menjadi lebih baik
4. Prof. Dr. H. M. Ghalib M., M.A. dan Dr. Muh. Yusuf, S.Ag., M.Ag. Selaku penguji tesis yang telah memberikan banyak ilmu, masukan dan saran, serta bimbingan yang sangat berharga, untuk meluruskan berbagai kesalahan dan kekeliruan penulis dalam tesis ini.
5. Para Guru Besar dan Dosen Program Pascasarjana UIN Alauddin Makassar, yang telah banyak memberikan kontribusi ilmiah sehingga dapat membuka cakrawala berpikir peneliti.

6. Kepala Perpustakaan Pusat UIN Alauddin Makassar dan UIN Syarif Hidayatullah beserta segenap staf yang telah menyiapkan literatur dan memberikan kemudahan demi penyelesaian tesis ini.
7. Seluruh pegawai dan staf Program Pascasarjana UIN Alauddin Makassar yang telah memberikan pelayanan administrasi maupun informasi.
8. Kedua orangtua terkasih, Drs. M. Arifin Rasyid, MA. dan Nariman Alwi yang telah membesarkan dan mendidik peneliti dengan moral spiritualnya, meski terkadang mereka tersakiti oleh tingkah dan laku penulis, mereka yang senantiasa memanjatkan doa di sela kesibukannya tanpa pernah mengharap balasan apapun.
9. Adinda Muhammad Ya'rif Arifin beserta seluruh sanak keluarga yang senantiasa memberikan dorongan semangat dan bantuan selama ini.
10. Seluruh teman dan sahabat penulis yang setiap saat menemani penulis mengukir kisah dan sejarah dalam setiap lembar perjalanan hidup penulis.

Akhirnya, semoga Allah swt. memberikan manfaat seraya berdoa:

رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي  
بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ. آمِينَ يَا رَبَّ الْعَالَمِينَ.

*Wassalamu'alaikum Wr. Wb.*

Makassar, 15 September 2014

Penulis,

**Muhammad Patri Arifin**

NIM: 80100212012

## DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN TESIS .....	ii
HALAMAN PERSETUJUAN TESIS.....	iii
KATA PENGANTAR .....	iv
DAFTAR ISI.....	vii
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	ix
ABSTRAK.....	xvi
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah .....	10
C. Pengertian Judul dan Ruang Lingkup Penelitian .....	10
D. Kajian Pustaka.....	13
E. Kerangka Teoretis .....	17
F. Metode Penelitian.....	19
G. Tujuan dan Kegunaan Penelitian.....	23
H. Kerangka Isi Penelitian.....	24
BAB II <i>MANHAJ AL-TAFSĪR</i> : TINJAUAN UMUM DAN SEJARAH PERKEMBANGANNYA .....	26
A. Pengertian <i>Manhaj al-Tafsīr</i> .....	26
B. Sejarah Perkembangan <i>Manhaj al-Tafsīr</i> .....	31
C. Model-Model <i>Manhaj al-Tafsīr</i> .....	42
BAB III MUḤAMMAD ‘ALĪ AL-ṢĀBŪNĪ DAN KARYA-KARYANYA.....	55
A. Biografi Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī.....	55
1. Asal Usul Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī .....	55
2. Pendidikan dan Karir Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī.....	56
B. Karya-Karya Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī .....	59
C. Profil Kitab <i>Rawāi’ al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur’ān</i> ....	61

1. Latar Belakang Penulisan Kitab <i>Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān</i> .....	61
2. Gambaran Umum Kitab <i>Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān</i> .....	67
3. Sistematika Penulisan Kitab <i>Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān</i> .....	68
D. Pandangan Ulama Terhadap Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī dan Karya-Karyanya .....	78
<b>BAB IV METODOLOGI PENAFSIRAN MUḤAMMAD 'ALĪ AL-ṢĀBŪNĪ..</b>	<b>82</b>
A. Sumber Penafsiran Kitab <i>Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān</i> .....	83
B. Metode Penafsiran Kitab <i>Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān</i> .....	96
C. Corak Penafsiran Kitab <i>Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān</i> .....	107
D. Kelebihan dan Keterbatasan Kitab <i>Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān</i> .....	112
<b>BAB V PENUTUP</b> .....	<b>117</b>
A. Kesimpulan .....	117
B. Implikasi .....	118
<b>DAFTAR PUSTAKA</b> .....	<b>121</b>
<b>DAFTAR RIWAYAT HIDUP</b>	



## PEDOMAN TRANSLITERASI

### 1. Konsonan

ب = B	س = s	ك = k
ت = T	ش = sy	ل = l
ث = ṡ	ص = ṣ	م = m
ج = J	ض = ḍ	ن = n
ح = ḥ	ط = ṭ	و = w
خ = kh	ظ = ṣ	ه = h
د = d	ع = ‘a	ي = y
ذ = ḏ	غ = g	
ر = r	ف = f	
ز = z	ق = q	

Hamzah (ء) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apa pun. Jika ia terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (’).

### 2. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri atas vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
اَ	<i>fatḥah</i>	a	a
اِ	<i>kasrah</i>	i	i
اُ	<i>ḍammah</i>	u	u

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
اِيْ	<i>fatḥah</i> dan <i>ya</i>	ai	a dan i
اُوْ	<i>fatḥah</i> dan <i>wau</i>	au	a dan u

Contoh:

كَيْفَ : *kaifa*

هَوْلٌ : *haula*

### 3. *Maddah*

*Maddah* atau vokal panjang yang lambangnya berupa harkat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harkat dan Huruf	Nama	Huruf dan Tanda	Nama
اَ...   اِ...	<i>fatḥah</i> dan <i>alif</i> atau <i>ya</i>	ā	a dan garis di atas
إِ	<i>kasrah</i> dan <i>ya</i>	ī	i dan garis di atas
وُ	<i>ḍammah</i> dan <i>wau</i>	ū	u dan garis di atas

Contoh:

مَاتَ : *māta*

رَمَى : *ramā*

قِيلَ : *qīla*

يَمُوتُ : *yamūtu*

#### 4. *Ta marbūṭah*

*Transliterasi* untuk *ta marbūṭah* ada dua, yaitu: *ta marbūṭah* yang hidup atau mendapat harkat *fathah*, *kasrah*, dan *ḍammah*, transliterasinya adalah [t]. Sedangkan *ta marbūṭah* yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah [h].

Kalau pada kata yang berakhir dengan *ta marbūṭah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al-* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka *ta marbūṭah* itu ditransliterasikan dengan ha (h).

Contoh:

رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ : *rauḍah al-aṭfāl*  
 الْمَدِينَةُ الْفَاضِلَةُ : *al-madīnah al-fāḍilah*  
 الْحِكْمَةُ : *al-ḥikmah*

#### 5. *Syaddah (Tasydīd)*

*Syaddah* atau *tasydīd* yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda *tasydīd* ( ّ ), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan perulangan huruf (konsonan ganda) yang diberi tanda *syaddah*.

Contoh:

رَبَّنَا : *rabbana*  
 نَجَّيْنَا : *najjainā*  
 الْحَقُّ : *al-ḥaqq*  
 الْحَجُّ : *al-ḥajj*  
 نَعِمٌ : *nu‘ima*  
 عُدُّوْ : *‘aduwwun*

Jika huruf ىber-*tasydid* di akhir sebuah kata dan didahului oleh huruf *kasrah* ( ِ ), maka ia ditransliterasi seperti huruf *maddah* (ī).

Contoh:

عَلِيٌّ : ‘Alī (bukan ‘Aliyy atau ‘Aly)

عَرَبِيٌّ : ‘Arabī (bukan ‘Arabiyy atau ‘Araby)

## 6. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf ال (*alif lam ma‘arifah*). Dalam pedoman transliterasi ini, kata sandang ditransliterasi seperti biasa, al-, baik ketika ia diikuti oleh huruf syamsiah maupun huruf qamariah. Kata sandang tidak mengikuti bunyi huruf langsung yang mengikutinya. Kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan garis mendatar (-).

Contohnya:

الشَّامْسُ : *al-syamsu* (bukan *asy-syamsu*)

الزَّلْزَلَةُ : *al-zalزالah* (*az-zalزالah*)

الْفَلْسَفَةُ : *al-falsafah*

الْبِلَادُ : *al-bilādu*

## 7. Hamzah

Aturan transliterasi huruf hamzah menjadi apostrof (') hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan akhir kata. Namun, bila hamzah terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab ia berupa alif.

Contohnya:

تَأْمُرُونَ : *ta'murūna*

النَّوْءُ : *al-nau'*

شَيْءٌ : *syai'un*

أُمِرْتُ : *umirtu*

## 8. Penulisan Kata Arab yang Lazim digunakan dalam Bahasa Indonesia

Kata, istilah atau kalimat Arab yang ditransliterasi adalah kata, istilah atau kalimat yang belum dibakukan dalam bahasa Indonesia. Kata, istilah atau kalimat yang sudah lazim dan menjadi bagian dari pembendaharaan bahasa Indonesia, atau sudah sering ditulis dalam tulisan bahasa Indonesia, tidak lagi ditulis menurut cara transliterasi di atas. Misalnya kata *al-Qur'an* (dari *al-qur'ān*), *Sunnah*, *khusus* dan *umum*. Namun, bila kata-kata tersebut menjadi bagian dari satu rangkaian teks Arab, maka mereka harus ditransliterasi secara utuh.

Contoh:

*Fī Zilāl al-Qur'ān*

*Al-Sunnah qabl al-tadwīn*

*Al-'Ibārāt bi 'umūm al-lafẓ lā bi khuṣūṣ al-sabab*

## 9. *Lafẓ al-Jalālah* (الله)

Kata “Allah” yang didahului partikel seperti huruf *jarr* dan huruf lainnya atau berkedudukan sebagai *muḍāf ilaih* (frasa nominal), ditransliterasi tanpa huruf hamzah.

Contoh:

دِينُ اللَّهِ *dīnullāh*    بِاِلهٍ *billāh*

Adapun *ta marbūṭah* di akhir kata yang disandarkan kepada *lafẓ al-jalālah*, ditransliterasi dengan huruf [t]. Contoh:

هُمُ فِي رَحْمَةِ اللَّهِ *hum fī raḥmatillāh*

## 10. Huruf Kapital

Walau sistem tulisan Arab tidak mengenal huruf kapital (*All Caps*), dalam transliterasinya huruf-huruf tersebut dikenai ketentuan tentang penggunaan huruf

kapital berdasarkan pedoman ejaan Bahasa Indonesia yang berlaku (EYD). Huruf kapital, misalnya, digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri (orang, tempat, bulan) dan huruf pertama pada permulaan kalimat. Bila nama diri didahului oleh kata sandang (al-), maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya. Jika terletak pada awal kalimat, maka huruf A dari kata sandang tersebut menggunakan huruf kapital (Al-). Ketentuan yang sama juga berlaku untuk huruf awal dari judul referensi yang didahului oleh kata sandang al-, baik ketika ia ditulis dalam teks maupun dalam catatan rujukan (CK, DP, CDK, dan DR).

Contoh:

*Wa mā Muḥammadun illā rasūl*

*Inna awwala baitin wuḍi‘a linnāsi lallaẓī bi Bakkata mubārakan*

*Syahrū Ramaḍān al-laẓī unzila fīh al-Qur‘ān*

Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī

Abū Naṣr al-Farābī

Al-Gazālī

Al-Munqiz min al-Ḍalāl

Jika nama resmi seseorang menggunakan kata Ibnu (anak dari) dan Abū (bapak dari) sebagai nama kedua terakhirnya, maka kedua nama terakhir itu harus disebutkan sebagai nama akhir dalam daftar pustaka atau daftar referensi. Contohnya:

Abū al-Walīd Muḥammad ibnu Rusyd, ditulis menjadi: Ibnu Rusyd, Abū al-Walīd Muḥammad (bukan: Rusyd, Abū al-Walīd Muḥammad Ibnu)

Naṣr Ḥamid Abū Zaīd, ditulis menjadi: Abū Zaīd, Naṣr Ḥamid (bukan: Zaīd, Naṣr Ḥamid Abū)

## 1. Daftar Singkatan

Beberapa singkatan yang dibakukan adalah:

swt.	= <i>subhānahū wa ta‘ālā</i>
saw.	= <i>ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam</i>
a.s.	= <i>‘alaihi al-salām</i>
r.a.	= <i>raḍiyallāhu ‘anhu/‘anhum</i>
H	= Hijriah
M	= Masehi
SM	= Sebelum Masehi
l.	= Lahir tahun (untuk orang yang masih hidup saja)
w.	= Wafat tahun
QS. .../...: 4	= Qur’an Surah al-Baqarah/2: ayat 4

## ABSTRAK

Nama : Muhammad Patri Arifin  
NIM : 80100212012  
Konsentrasi : Tafsir Hadis  
Judul Tesis : *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān* Karya  
Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī (Suatu Kajian Metodologi)

---

Tesis ini berjudul *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān* karya Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī yang membahas metodologi yang digunakan Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī dalam penyusunan tafsirnya. Tafsir ini memiliki keistimewaan dengan pembahasan yang sistematis sehingga memudahkan pembaca untuk memahaminya. Karena itu, penelitian ini bertujuan mengetahui pendekatan, metode serta corak, sehingga ia layak dibaca oleh semua kalangan baik masyarakat awam maupun pada tingkat akademik.

Tesis ini merupakan penelitian kualitatif yang difokuskan pada penelitian pustaka (*library research*). Penelitian ini menggunakan pendekatan multidisipliner yang berupaya membahas dan mengkaji objek dari beberapa disiplin ilmu atau mengaitkannya dengan disiplin-disiplin ilmu yang berbeda, di antaranya pendekatan *tafsīrī*, filosofis, historis dan sosiologis. Dalam mengumpulkan data, peneliti menggunakan dua sumber data, yaitu; primer dan sekunder. Data primer adalah kitab tafsir *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān* itu sendiri, sedangkan data sekunder adalah data dari karya-karya yang memiliki kaitan serta mendukung penelitian ini. Data yang terkumpul kemudian diolah dengan menggunakan metode komparasi dengan teknik analisis isi (*content analysis*).

Penulisan kitab *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān* ini dilatarbelakangi oleh keinginan al-Ṣābūnī untuk mengimplementasikan salah satu tujuan diturunkannya al-Qur'an yaitu menjadi cahaya penerang kehidupan manusia. Tafsir ini juga disusun dengan sistematika yang komprehensif, bahasa yang sederhana, serta relevan dengan kondisi dan perkembangan dunia saat ini. Pendekatan, metode dan coraknya yang khas menunjukkan keseriusan penulisnya dalam mengkaji dan menjelaskan al-Qur'an khususnya ayat-ayat hukum, sebab tafsir ini mengkhususkan pembahasannya pada ayat-ayat hukum, sehingga itulah tafsir ini



dapat dikatakan sebagai tafsir yang bercorak *fiqh* atau hukum. Dalam membahas ayat-ayat hukum al-Ṣābūnī memadukan *bi al-ma'sūr* dan *bi al-ra'yi* dengan menggunakan metode *tahlīlī*, *mauḍū'ī* dan *muqāran*.

Penelitian ini, diharapkan dapat memberikan sumbangsih pemikiran dalam rangka kontekstualisasi ajaran-ajaran al-Qur'an yang sesuai dengan perkembangan zaman tanpa harus meninggalkan pegangan tekstual doktrinernya sekaligus memperkaya khazanah ilmu keislaman.



## ABSTRAK

Nama : Muhammad Patri Arifin  
NIM : 80100212012  
Konsentrasi : Tafsir Hadis  
Judul Tesis : *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān* Karya  
Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī (Suatu Kajian Metodologi)

---

Tesis ini berjudul *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān* karya Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī yang membahas metodologi yang digunakan Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī dalam penyusunan tafsirnya. Tafsir ini memiliki keistimewaan dengan pembahasan yang sistematis sehingga memudahkan pembaca untuk memahaminya. Karena itu, penelitian ini bertujuan mengetahui pendekatan, metode serta corak, sehingga ia layak dibaca oleh semua kalangan baik masyarakat awam maupun pada tingkat akademik.

Tesis ini menggunakan metode kualitatif yang difokuskan pada penelitian pustaka (*library research*). Penelitian ini menggunakan pendekatan multidisipliner yang berupaya membahas dan mengkaji objek dari beberapa disiplin ilmu atau mengaitkannya dengan disiplin-disiplin ilmu yang berbeda, di antaranya pendekatan *tafsīrī*, filosofis, historis dan sosiologis. Dalam metode pengumpulan data, peneliti menggunakan dua jenis data, yaitu; primer dan sekunder. Data primer adalah kitab tafsir *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān* itu sendiri, sedangkan data sekunder adalah data-data dari karya-karya yang memiliki kaitan serta mendukung penelitian ini. Data yang terkumpul kemudian diolah dengan menggunakan metode komparasi dengan teknik analisis isi (*content analysis*).

Hasil penelitian menunjukkan bahwa penulisan kitab *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān* ini dilatarbelakangi oleh keinginan al-Ṣābūnī untuk mengimplementasikan salah satu tujuan diturunkannya al-Qur'an yaitu menjadi cahaya penerang kehidupan manusia. Tafsir ini juga disusun dengan sistematika yang komprehensif, bahasa yang sederhana, serta relevan dengan kondisi dan perkembangan dunia saat ini. Di samping itu, pendekatan, metode dan coraknya yang khas menunjukkan keseriusan penulisnya dalam mengkaji dan menjelaskan al-Qur'an khususnya ayat-ayat hukum, sebab tafsir ini mengkhususkan pembahasannya

pada ayat-ayat hukum, sehingga itulah tafsir ini dapat dikatakan sebagai tafsir yang bercorak *fiqh* atau hukum. Dalam membahas ayat-ayat hukum al-Ṣābūnī memadukan pendekatan *bi al-ma'sūr* dan *bi al-ra'yi* dengan menggunakan metode *tahliḥī*, *mauḍū'ī* dan *muqāran*.

Hasil penelitian ini diharapkan dapat membantu dan memberikan tambahan pengetahuan bagi setiap orang yang ingin mendalami kajian tafsir, karena tentunya karya para ulama terdahulu tetap menjadi referensi utama dalam penelitian-penelitian tafsir.



# BAB I

## PENDAHULUAN

### *A. Latar Belakang Masalah*

Agama Islam, agama yang dianut oleh ratusan juta kaum Muslimin di seluruh dunia, merupakan *way of life* yang menjamin kebahagiaan hidup pemeluknya di dunia dan akhirat kelak. Ia mempunyai satu sendi utama yang esensial, berfungsi memberi petunjuk ke jalan yang sebaik-baiknya, sendi itu disebut al-Qur'an.<sup>1</sup> Allah swt. berfirman QS. al-Isrā/17: 9

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا

Terjemahnya:

Sesungguhnya al-Qur'an ini memberikan petunjuk kepada (jalan) yang lebih lurus dan memberi kabar gembira kepada orang-orang yang mukmin yang mengerjakan amal saleh, bahwa bagi mereka ada pahala yang besar.<sup>2</sup>

Al-Qur'an adalah dokumen agama umat Islam, yaitu firman Tuhan yang mengandung kebenaran dan diturunkan dalam kebenaran pula.<sup>3</sup> Al-Qur'an adalah *Verbum Dei* (kalam Allah) yang diwahyukan kepada nabi Muhammad melalui perantaraan Jibril selama kurang lebih dua puluh tiga tahun.<sup>4</sup> Al-Qur'an memberikan petunjuk dalam persoalan-persoalan akidah, syariah dan akhlak, dengan jalan

---

<sup>1</sup>M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat* (Cet. I; Bandung: Penerbit Mizan, 1992), h.33.

<sup>2</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Bandung: Syaamil Cipta Media, 1426 H/2005 M), h. 425.

<sup>3</sup>Mardan, *Al-Qur'an: Sebuah Pengantar* (Jakarta: Mazhab Ciputat, 2010), h. 1.

<sup>4</sup>Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an* (Cet.I; Tangerang : PT Pustaka Alvabet , 2013), h. xiii. Bandingkan Syekh Muḥammad al-Khuḍari Bik, *Tārikh al-Tasyrī' al-Islāmī* (Cet. VIII; Beirūt : Dār al-Fikr, 1387 H/ 1967 M), h. 8-7.

meletakkan dasar-dasar prinsipil mengenai persoalan-persoalan tersebut, kemudian Allah menugaskan Rasul saw. untuk memberikan keterangan yang lengkap mengenai dasar-dasar itu.<sup>5</sup>

Tidak dapat dinafikan jika Rasul saw. di satu sisi merupakan nabi yang diutus oleh Allah swt., namun di sisi lain juga merupakan manusia biasa. Secara biologis akan mengalami kematian seperti halnya makhluk bernyawa lainnya. Sebagaimana firman Allah swt. QS. al-Fuṣṣilat/41: 6.

قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌُ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ ۗ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ

Terjemahnya :

Katakanlah (Muhammad), "Bahwasanya aku hanyalah seorang manusia seperti kamu, diwahyukan kepadaku bahwasanya Tuhan kamu adalah Tuhan Yang Maha Esa, maka tetaplah pada jalan yang lurus menuju kepada-Nya dan mohonlah ampun kepada-Nya, dan kecelakaan besarlah bagi orang-orang yang mempersekutukan-Nya."<sup>6</sup>

Karena keterbatasan itulah, sehingga dibutuhkan penerus Rasul saw. yang diharapkan mampu memberikan penjelasan dan pemahaman terhadap dasar-dasar yang telah diletakkan oleh Rasul dari Allah swt.

Dalam proses pemberian pemahaman dan penjelasan itu, tentunya tidak dilakukan semena-mena yang akan berakhir pada kesesatan. Dibutuhkan ilmu pengetahuan yang memadai yang sesuai dengan perintah Allah dan ajaran Nabi, yang tentunya pula diharapkan memberikan pencerahan terhadap masyarakat sesuai zamannya.

---

<sup>5</sup>M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, h. 33.

<sup>6</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Bandung: Syaamil Cipta Media, 1426 H/2005 M), h. 773.

Kenyataan di atas mengundang ulama yang dalam hal ini dianggap sebagai penerus Nabi, untuk membahas aspek metode yang terbaik guna memahami ayat-ayat al-Qur'an. Salah satu jawaban yang disepakati adalah perlunya disusun ilmu-ilmu pengetahuan yang dengannya dapat ditafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan baik, serta dapat mengeksplorasi kandungannya yang berfungsi sebagai petunjuk dalam kehidupan umat manusia. Ilmu yang demikian ini disebut ilmu-ilmu tafsir atau '*Ulūm al-Qur'ān*'.<sup>7</sup>

Al-Qur'an diturunkan dibatasi oleh ruang dan waktu, sementara teksnya berlaku sepanjang zaman, karena itu al-Qur'an membutuhkan penafsiran.<sup>8</sup> Yaitu menguraikan dan menjelaskan segala sesuatu yang dikandung al-Qur'an. Tafsir, dalam definisi yang luas, adalah dialog antara teks al-Qur'an yang memuat cakrawala makna dengan horizon pengetahuan manusia dan problematika kehidupannya yang terus mengalami perubahan dan dinamika yang tidak pernah henti. Dengan demikian, kekayaan dan signifikansi teks al-Qur'an sangat tergantung pada capaian-capaian pengetahuan para *mufassir*. Semakin tinggi tingkat pengetahuan dan keilmuan *mufassir*, semakin beragam dan signifikan pula makna yang dihasilkan.<sup>9</sup>

Dalam perspektif sejarah, al-Qur'an tidak henti-hentinya dikaji dari masa ke masa, baik oleh yang mengimaninya maupun yang tidak mengimaninya, dan selalu menarik dan menjadi lahan kajian serius di kalangan para ulama. Bukti langsung keseriusan mereka terhadap al-Qur'an adalah dengan munculnya sejumlah kitab-

---

<sup>7</sup>Mardan, *Al-Qur'an: Sebuah Pengantar*, h.19.

<sup>8</sup>Mustamin Arsyad, disampaikan saat membawakan mata kuliah Kemukjizatan al-Qur'an semester III, jurusan Tafsir Hadis Program Pascasarjana (S2) UIN, tanggal 9 April 2014.

<sup>9</sup>Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir* (Cet. I; Bandung: Tafakur, 2007), h. v.

kitab tafsir, baik *Tafsīr bi al- Ma'sūr* maupun *Tafsīr bi al-Ra'yi*. Karya-karya persembahan mereka dalam bidang tafsir ini dilengkapi dengan metode-metode tafsir yang mereka gunakan oleh masing-masing tokoh penafsir.<sup>10</sup> Secara garis besarnya memiliki empat metode, yaitu : *Ijmālī* (global), *Tahfīlī* (analitis), *Muqāran* (perbandingan) dan *Mauḍū'ī* (tematik).<sup>11</sup>

Jika pada masa Rasul saw. para sahabat menanyakan persoalan-persoalan yang tidak jelas kepada beliau, maka setelah wafatnya, mereka melakukan ijtihad, khususnya mereka yang mempunyai kemampuan semacam 'Ali bin Abi Thalib, Ibnu 'Abbas, Ubay bin Ka'ab dan Ibnu Mas'ud. Sementara sahabat ada pula yang menanyakan beberapa masalah khususnya sejarah nabi-nabi atau kisah-kisah yang tercantum dalam al-Qur'an kepada tokoh-tokoh *Ahlūl Kitāb* yang telah memeluk agama Islam, seperti 'Abdullah bin Salam, Ka'ab al-Ahbar, dan lain-lain yang merupakan benih lahirnya *Isrā'īliyyāt*. Disamping itu, para tokoh tafsir dari kalangan sahabat yang disebutkan di atas mempunyai murid-murid dari para *tābi'īn*, khususnya di kota-kota tempat mereka tinggal. Gabungan dari tiga sumber di atas, yaitu penafsiran Rasul saw., penafsiran sahabat-sahabat serta penafsiran *tābi'īn*, dikelompokkan menjadi satu kelompok yang dinamai *Tafsīr bi al-Ma'sūr*. Masa ini dapat dijadikan periode pertama dari perkembangan tafsir.<sup>12</sup>

---

<sup>10</sup> Abdul Muin Salim, dkk, *Metodologi Penelitian Tafsir Mauḍū'ī* (Makassar: Pustaka al-Zikra, 2011), h. 1.

<sup>11</sup> Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an* (Cet. I; Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1998), h. 3.

<sup>12</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, h. 71. Lihat juga, Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṣ fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirūt: Muassasah al-Risālah, 1983 M/1406 H), h. 347.

Cukup beralasan sikap generasi lalu ketika mengandalkan riwayat dalam penafsiran. Ketika itu, masa antara generasi mereka dengan generasi para sahabat dan *tābi'īn* masih cukup dekat dan laju perubahan sosial dan perkembangan ilmu belum sepesat masa kini. Kesemua itu sedikit atau banyak, berbeda dengan keadaan masa sesudahnya apalagi masa kini, sehingga menggunakan metode riwayat membutuhkan pengembangan. Pengembangan ini tentunya menggunakan nalar yang menekankan sumbernya pada akal dan ijtihad yang dinamai *Tafsīr bi al-Ra'yi*.<sup>13</sup>

Saat ini, banyak terjemah, tafsir, dan buku yang mengupas al-Qur'an sehingga selama empat belas abad ini, khazanah intelektual Islam telah diperkaya dengan berbagai macam perspektif dan pendekatan dalam menafsirkan al-Qur'an. Meskipun studi tentang metodologi tafsir masih terbilang baru dalam khazanah intelektual Islam dan baru berkembang jauh setelah pertumbuhan tafsir<sup>14</sup>, pengembangan metode penafsiran al-Qur'an sendiri akan terus dilakukan sehingga fungsi al-Qur'an terus dapat terealisasi, yaitu menjadi petunjuk dan pedoman sentral bagi kehidupan manusia.

Sebagai wujud pengembangan metode penafsiran, masing-masing ulama memiliki kecenderungan dan karakteristik tertentu. Kemudian, bila disadari bahwa kecenderungan, karakteristik serta hasil pemikiran itu dipengaruhi bukan saja oleh tingkat kecerdasannya, tetapi juga oleh disiplin ilmu yang ditekuninya, oleh pengalaman, penemuan-penemuan ilmiah, kondisi sosial politik dan sebagainya. Tentunya hasil pemikiran seseorang akan berbeda satu dengan yang lainnya.

---

<sup>13</sup>M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, h. 85. Lihat juga, Muḥammad Ḥusāin al-Zahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Jilid I (Cet. VII; Kairo: Maktabah Wahbah, 1421 H/2000 M), h. 183.

<sup>14</sup>Samsul Bahri, *Konsep-konsep Dasar Metodologi Tafsir* (t.t. : Teras, t.th.), h.37.



Walaupun pendapat-pendapat itu berbeda, harus ditampung selama pemahaman penafsiran tersebut dilakukan secara sadar dan penuh tanggungjawab. Karena itu timbul pembatasan-pembatasan dalam menafsirkan al-Qur'an, sebagaimana pembatasan-pembatasan yang dikemukakan dalam setiap disiplin ilmu. Mengabaikan pembatasan tersebut dapat menimbulkan polusi dalam pemikiran bahkan malapetaka dalam kehidupan.<sup>15</sup>

Disamping ilmu pengetahuan, yang kerap dijadikan pijakan dalam interpretasi teks al-Qur'an adalah kepentingan, baik yang bersifat politis, maupun ideologis, hingga kepentingan agama itu sendiri. Kepentingan ini merupakan manifestasi pengumpulan *mufassir* dengan fenomena, wacana, dan realitas yang ada dan berkembang dalam konteks *mufassir*. Dalam lembaran sejarah pemikiran Islam, tercatat bahwa kepentingan-kepentingan yang disusupkan dalam penafsiran tidak semata kepentingan yang berorientasi pada humanisme dan keadilan, tetapi juga yang berambisi pada kekuasaan hegemoni ideologi bahkan digunakan sebagai senjata perang. Secara faktual, tidak ada yang mampu membatasi kepentingan-kepentingan ini. Teks normatif al-Qur'an pun tidak cukup eksplisit dalam kaitannya dengan interpretasi dalam menentukan jenis kepentingan dan pengetahuan yang layak dijadikan pedoman dalam menafsirkan al-Qur'an. Dengan demikian, teks al-Qur'an berpotensi dimanipulasi, diselewengkan dan dilacurkan sesuai dengan ambisi dan kepentingan setiap fase.<sup>16</sup>

Selain itu, banyak pula pakar dan penulis muslim, sejak pewahyuan al-Qur'an, menafsirkan beberapa ayat berdasarkan pengetahuan yang mereka miliki di

---

<sup>15</sup>M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, h. 77.

<sup>16</sup>Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir* (Cet. I; Bandung: Tafakur, 2007), h. v.

saat mereka hidup. Pandangan dan penafsiran yang mereka kemukakan saat itu banyak mengandung kelemahan dan tidak sedikit yang tidak memiliki dasar ilmiah sama sekali. Bisa dikatakan, penafsiran mereka itu merupakan kekeliruan yang dilakukan secara tidak sengaja. Bagaimanapun, Islam atau al-Qur'an yang dijaga Allah, tidak akan terpengaruh oleh penafsiran-penafsiran yang keliru itu. Hanya saja, kemudian muncul kontroversi yang memasuki dan mewarnai pemikiran kaum muslim. Langkah yang penting dilakukan setiap muslim adalah merenungkan secara mendalam ayat-ayat al-Qur'an itu dan berusaha sekuat tenaga memahami maknanya yang benar. Kontroversi atau perbedaan pendapat yang muncul selakanya dijadikan pendorong untuk melakukan refleksi mendalam dan cermat terhadap ayat-ayat al-Qur'an.<sup>17</sup>

Pemaparan beberapa permasalahan di atas, sangat diperlukan perangkat metodologis penafsiran yang berfungsi mengarahkan penafsiran itu sendiri. Kepentingan dimunculkannya perangkat metodologis penafsiran itu sangat jelas, yakni agar *mufassir* tidak terjebak pada hal-hal negatif yang dapat merusak tujuan diturunkannya al-Qur'an serta hal-hal yang menyangkut dengan prinsip dalam agama atau konsep-konsep keagamaan, baik yang terkait dengan tauhid, keimanan, akhlak, dan hukum.

Perangkat metodologis itu biasa juga disebut dengan istilah kaidah tafsir. Kaidah tafsir adalah ketetapan-ketetapan yang membantu seorang penafsir untuk menarik makna atau pesan-pesan al-Qur'an dan menjelaskan apa yang *musykil* dari kandungan ayat-ayatnya. Ketetapan-ketetapan itu merupakan patokan bagi *mufassir*

---

<sup>17</sup>Mir Ancesuddin, *Buku Saku Ayat-Ayat Semesta* (Cet.I; Jakarta : Zaman, 2014), h. 15-16.

untuk memahami kandungan dan pesan-pesan al-Qur'an yang dalam penerapannya memerlukan ketelitian dan kehati-hatian.<sup>18</sup>

Berkaitan dengan hal tersebut, penulis tertarik untuk mengkaji metodologi *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān* yang merupakan kitab tafsir karya Muḥammad'Alī al-Ṣābūnī.

Ketertarikan penulis untuk mengkaji metodologi kitab tafsir tersebut dilatarbelakangi oleh beberapa faktor. Di antaranya, sosok Muḥammad'Alī al-Ṣābūnī (lahir 1347 H/1928 M)<sup>19</sup> merupakan seorang ulama dan ahli tafsir yang terkenal dengan keluasan dan kedalaman ilmunya. Lahir di kota Aleppo, Suriah (dulunya Syam). Beliau adalah seorang dosen di Fakultas Syari'ah dan *Dirāsah Islāmiyah* di Universitas *Ummu al-Qurā*, Mekah, bersama Syekh Yūsuf al-Qarḍāwī, Syekh Muḥammad'Alī al-Ṣābūnī ditetapkan sebagai Tokoh Muslim Dunia 2007 oleh *Dubai International Qur'an Award (DIQA)*.<sup>20</sup>

Menurut penilaian Syekh 'Abdullāh Khayyāt, *Khaṭīb Masjid al-Ḥaram* dan Penasehat Kementerian Pengajaran Arab Saudi, al-Ṣābūnī adalah seorang ulama yang memiliki banyak pengetahuan, salah satu cirinya adalah aktivitasnya yang mencolok dalam bidang ilmu dan pengetahuan, dia banyak menggunakan kesempatan berlomba dengan waktu untuk menelurkan karya ilmiahnya yang

---

<sup>18</sup>M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami al-Qur'an* (Cet. II; Tangerang: Lentera Hati, 1434 H/2013 M), h. 11.

<sup>19</sup>Beberapa sumber juga menyebutkan beliau lahir tahun 1930 M.

<sup>20</sup>Irham Shidiq, "Shafwatu al-Tafasir Tafsir li al-Qur'an al- Karim Karya Muḥamad Ali Al Shabuni", *Himpunan Mahasiswa Jurusan Tafsir Hadits STAI Persis Bandung* (September 8, 2011 pukul 10:40 pm). <http://t4f5.wordpress.com/2011/09/08/m-ali-al-shabuni/> (10 April 2014).

bermanfaat dengan memberikan pencerahan, yang merupakan buah penelaahan, pembahasan, dan penelitian yang relatif lama.<sup>21</sup>

Selain itu, kitab tafsir ini berorientasi pada hukum, hal ini dapat tergambar dari judul kitab ini, yaitu *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān. Tafsīr Āyāt al-Aḥkām* atau lebih dikenal dengan istilah tafsir *aḥkām*. Tafsir ahkam adalah tafsir al-Qur'an yang penulisannya lebih berorientasi atau bahkan mengkhususkan pembahasan kepada ayat-ayat hukum, dalam istilah teknis sehari-hari, hukum Islam sering diidentikkan dengan fikih.

Hukum Islam biasa diistilahkan sebagai *al-ḥukmu al-syar'ī*, merupakan kumpulan penjabaran syariat yang berkaitan erat dengan akidah, ibadah, akhlak, muamalah dan hal-hal yang berkaitan dengan hukum. Oleh para *fuqahā* (ulama fiqih), seluruh rangkaian aturan-aturan tersebut dikodifikasikan sedemikian rupa, kemudian dikenal dengan istilah fikih.<sup>22</sup> Definisi fikih yang umum digunakan adalah ilmu tentang hukum-hukum *syar'iyah* yang sifatnya amaliah bersumber dari dalil-dalil terperinci.<sup>23</sup> Dapat dipahami bahwa istilah tafsir *aḥkām* juga umum dikenal dengan *tafsīr al-fiqh* dan *fiqh al-kitāb*.<sup>24</sup>

Banyak kitab tafsir yang berorientasi hukum, namun bedanya al-Ṣābūnī menulis tafsir disamping orientasinya hukum juga penafsirannya tematis. Hal ini karena dia memilih beberapa ayat hukum lalu membahasnya dalam satu tema pokok,

---

<sup>21</sup> Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām Min al-Qur'ān*, Jilid I (Jakarta : Dār al-Kutub al-Islāmiyah, 1422 H/2001 M), h. 4.

<sup>22</sup> 'Abd al-Karīm Zaidān, *al-Madkhal li Dirāsah al-Syari'ah al-Islāmiyyah* (Iskandariyah : Dār 'Umar Ibn al-Khaṭṭāb, 2001), h. 62.

<sup>23</sup> Rapung Samuddin, *Fiqh Demokrasi* (Jakarta: Gozian Press, 2013), h. 9.

<sup>24</sup> Mohammad Amin Suma, *Pengantar Tafsir Ahkam* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2001), h.118.

kemudian dia memadukan penafsiran atau pendapat tentang ayat-ayat hukum dari kalangan *mutaqaddimīn* dan *muta'akhkhirīn*. Hal ini sebagaimana penjelasannya dalam mukaddimah kitabnya mengatakan, “keberadaan pendapat dan ijtihad ulama terdahulu mengenai penafsiran ayat-ayat hukum layak untuk disyukuri dan dihargai”.<sup>25</sup>

‘Alī al-Ṣābūnī dalam tafsir *āyāt al-aḥkām*-nya berusaha menampilkan susunan yang sistematis dan analisis yang mendalam, yang tentunya memiliki tujuan memberikan kemudahan dan kejelasan kepada umat dalam memahami ajaran-ajaran al-Qur’an pada aspek hukum atau syari’ah.

Keistimewaan lainnya dari kitab ini adalah dalam menafsirkan ayat-ayat hukum, Muḥammad‘Alī al-Ṣābūnī memiliki metode atau tahapan tersendiri dalam memberikan penjelasan dan kemudahan dalam memahami ajaran-ajaran al-Qur’an, khususnya terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan hukum atau *āyāt al-aḥkām*. Tahapan itulah yang akan peneliti jelaskan dalam menentukan metodologi yang digunakannya.

## **B. Rumusan Masalah**

Berdasarkan uraian latar belakang yang telah dikemukakan, maka pokok masalah yang menjadi perhatian untuk diteliti lebih lanjut dalam kajian tesis ini adalah bagaimana metodologi *Rawāi’ al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur’ān*?

Untuk terarah dan sistematisnya pembahasan tesis ini, maka pokok masalah yang telah ditetapkan, dibatasi pada sub masalah sebagai berikut:

---

<sup>25</sup>Muḥammad‘Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi’ al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām Min al-Qur’ān*, h. 9.

1. Bagaimana sumber penafsiran kitab *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān*?
2. Bagaimana metode penafsiran kitab *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān*?
3. Bagaimana corak penafsiran kitab *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān*?

### **C. Pengertian Judul dan Ruang Lingkup Penelitian**

#### **1. Pengertian Judul**

Judul Tesis ini adalah "*Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān* Karya Muḥammad'Alī al-Ṣābūnī (Suatu Kajian Metodologi)". Untuk lebih mengarahkan dan menghindari terjadinya interpretasi yang keliru dalam memahami maksud yang terkandung dalam judul ini, maka penulis perlu memberikan pengertian terhadap variabel yang terdapat di dalamnya sekaligus membatasi ruang lingkup pembahasannya.

Diantara variabel pokok dalam judul penelitian ini yang akan diuraikan pengertiannya yaitu, *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān* dan metodologi.

##### **a. *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān*.**

*Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān*, merupakan salah satu nama kitab tafsir yang ditulis oleh Muḥammad'Alī al-Ṣābūnī. Berdasarkan penamaannya, kitab tersebut merupakan sebuah kitab tafsir yang membahas ayat-

ayat al-Qur'an, khususnya ketentuan-ketentuan yang Allah suratkan maupun siratkan melalui ayat-ayat hukumNya.<sup>26</sup>

#### b. Metodologi

Menurut bahasa (etimologi), metode berasal dari bahasa Yunani, yaitu (*meta*) sepanjang, (*hodos*) jalan. Jadi, metode adalah suatu ilmu tentang cara atau langkah-langkah yang ditempuh dalam suatu disiplin tertentu untuk mencapai tujuan tertentu. Metode berarti ilmu cara menyampaikan sesuatu kepada orang lain. Metode juga disebut pengajaran atau penelitian. Menurut istilah "metodologi" berasal dari bahasa Yunani yakni *methodos* dan *logos*, *methodos* berarti cara, kiat dan seluk beluk yang berkaitan dengan upaya menyelesaikan sesuatu, sementara *logos* berarti ilmu pengetahuan, cakrawala dan wawasan. Dengan demikian metodologi adalah metode atau cara-cara yang berlaku dalam kajian atau penelitian<sup>27</sup>

Metodologi berarti ilmu tentang jalan yang ditempuh untuk memperoleh pemahaman tentang sasaran yang telah disebutkan sebelumnya.<sup>28</sup> Istilah "metodologi" yang merupakan terjemahan dari bahasa Inggris "*methodology*" pada dasarnya berasal dari bahasa Latin *methodus* dan *logia*. Kemudian kedua kata tersebut diserap oleh bahasa Yunani menjadi "*methodos*" yang berarti cara atau jalan, dan "*logos*" yang berarti kata atau pembicaraan.<sup>29</sup> Dalam bahasa Arab, metodologi disejajarkan dengan kata "*manhaj*" atau "*minhaj*" yang berarti jalan

---

<sup>26</sup>Muhammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi' al Bayān Tafṣīr Āyāt al Ahkām Min al Qur'ān*, h. 9.

<sup>27</sup>Abdul Rozak, *Metodologi Studi Islam* (Bandung :Pusatataka Setia, 2008), h. 68.

<sup>28</sup>Irawan Sochartono, *Metode Penelitian Sosial* (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2000), h.1.

<sup>29</sup>David A. Jost, *The American Heritage College Dictionary* (Boston: Hounhton Mifflin Company, 1993), h. 798 & 858.

terang.<sup>30</sup> Bangsa Arab juga menerjemahkannya dengan kata *al-ṭarīqah* yang berarti cara yang teratur dan terpikir baik-baik untuk mencapai maksud (dalam ilmu pengetahuan dan sebagainya), cara kerja yang bersistem untuk memudahkan pelaksanaan suatu kegiatan guna mencapai suatu yang ditentukan.<sup>31</sup>

Ketika metode digabungkan dengan kata logos maknanya berubah. Logos berarti “studi tentang” atau “teori tentang”. Oleh karena itu, metodologi tidak lagi sekedar kumpulan cara yang sudah diterima atau *well received*, tetapi berupa kajian tentang metode. Dalam metodologi dibicarakan kajian tentang cara kerja ilmu pengetahuan. Pendek kata, bila dalam metode tidak ada perbedaan, refleksi dan kajian atas cara kerja ilmu pengetahuan, sebaliknya dalam metodologi terbuka luas untuk mengkaji, mendebat, dan merefleksi cara kerja suatu ilmu. Karena itu, Louay Safi mendefinisikan metodologi sebagai bidang penelitian ilmiah yang berhubungan dengan pembahasan tentang metode-metode yang digunakan dalam mengkaji fenomena alam dan manusia atau dengan kata lain metodologi adalah bidang penelitian ilmiah yang membenarkan, mendeskripsikan dan menjelaskan aturan-aturan, prosedur-prosedur sebagai metode ilmiah.<sup>32</sup>

Pengertian metode yang umum itu dapat digunakan pada berbagai objek, baik berhubungan dengan pemikiran maupun penalaran akal atau menyangkut pekerjaan fisik. Jadi dapat dikatakan, metode adalah salah satu sarana yang amat penting untuk mencapai tujuan yang telah ditetapkan, maka studi tafsir al-Qur'an tidak lepas dari metode, yakni suatu cara yang teratur dan terpikir baik-baik untuk mencapai

---

<sup>30</sup> Abū al-Faḍl Jamāl al-Dīn Muḥammad ibn Makram ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, Jilid II (t.t.: Dār al-Ma'ārif, t.th.), h. 383.

<sup>31</sup> Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, h. 1.

<sup>32</sup> Abdul Rozak, *Metodologi Studi Islam*, h.68.



pemahaman yang benar tentang apa yang dimaksudkan Allah dalam ayat-ayat al-Qur'an. Metode tafsir al-Qur'an tersebut berisi seperangkat kaidah dan aturan yang harus diindahkan ketika menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an.<sup>33</sup>

## 2. Ruang Lingkup Penelitian

Dari uraian di atas, ruang lingkup pembahasan yang dimaksud pada kajian ini adalah mengkaji lebih jauh metodologi 'Alī al-Ṣābūnī dalam menyusun kitab tafsirnya.

Dalam hal ini penulis membatasi aspek kajian hanya pada aspek sumber penafsiran, metode, dan coraknya. Yang diharapkan dari hal itu akan tergambar karakteristik metodologi 'Alī al-Ṣābūnī dalam menafsirkan al-Qur'an.

### D. *Kajian Pustaka*

Setelah melakukan penelusuran terhadap berbagai literatur dan karya ilmiah, khususnya menyangkut hasil penelitian yang terkait dengan rencana penelitian di atas, penulis menemukan karya ilmiah yang membahas tentang metodologi kitab tafsir 'Alī al-Ṣābūnī, akan tetapi tidak membahas tentang tafsir *āyāt al-ahkāmnya*, melainkan *ṣafwah al-tafāsīr*, terdapat juga karya ilmiah yang membahas sepintas tentang 'Alī al-Ṣābūnī dan kitab tafsir *āyāt al-ahkāmnya*, namun karya ini lebih menitikberatkan pembahasan pada salah satu tema yang terdapat dalam tafsir *āyāt al-ahkām* tersebut.

---

<sup>33</sup> Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, h. 2.

Untuk membantu mengetahui bagaimana metodologi yang digunakan oleh ‘Alī al-Ṣābūnī dalam tafsirnya, maka ada beberapa literatur yang penulis gunakan, di antaranya:

1. *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn fī al-‘Aṣr al-Ḥadīṣ* karya ‘Abd al-Qādir Muḥammad al-Ṣāliḥ. Kitab ini merupakan kajian terhadap kitab tafsir kontemporer. Dalam kitab ini, penyusun membahas dua kitab tafsir karya ‘Alī al-Ṣābūnī, yaitu *Ṣafwah al-Tafāsīr* dan *Rawāi’ al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur’ān*. Namun, dalam pembahasan tentang *Rawāi’ al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur’ān*, penyusun hanya membahas tentang ‘Alī al-Ṣābūnī secara singkat, begitupula pembahasan terhadap kitab *Rawāi’ al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur’ān* tidak sedetail pembahasan terhadap *Ṣafwah al-Tafāsīr*, ia hanya memberikan gambaran umum tentang kitab *Rawāi’ al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur’ān* dengan contoh isi penafsiran dalam kitab tersebut, berbeda dengan pembahasan *Ṣafwah al-Tafāsīr* yang dijelaskan dari alasan penyusunan kitab, pendapat ulama tentang kitab tersebut hingga penjelasan tentang metodologi yang digunakan ‘Alī al-Ṣābūnī dalam *Ṣafwah al-Tafāsīr*.

Hal inilah yang membedakan tesis yang penulis susun dengan *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn fī al-‘Aṣr al-Ḥadīṣ* karya ‘Abd al-Qādir Muḥammad al-Ṣāliḥ. Jika dalam kitab *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn fī al-‘Aṣr al-Ḥadīṣ* penyusun tidak membahas secara detail tentang *Rawāi’ al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur’ān*, maka dalam penelitian tesis ini, penulis mencoba membahasnya secara detail tentang metodologi yang digunakan oleh ‘Alī al-Ṣābūnī.

2. *Bir al Wālidain* Menurut Muḥammad ‘Alī al Ṣābūnī (Studi Terhadap Kitab Tafsir *Rawāi’ al Bayān* ). Karya ilmiah ini berupa skripsi yang disusun oleh Sobiroh pada Fakultas Ushuluddin Jurusan Tafsir Hadis Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta pada tahun 2009. Skripsi ini membahas tentang ‘Alī al-Ṣābūnī dan kitab tafsirnya *Rawāi’ al-Bayān*, akan tetapi skripsi ini lebih menitik beratkan pembahasannya tentang pendapat dan penafsiran ‘Alī al-Ṣābūnī dalam kitabnya tentang *Bir al Wālidain*.

Jika pada penelitian terdahulu tersebut menitikberatkan pembahasannya pada penafsiran ‘Alī al Ṣābūnī tentang *Bir al Wālidain*, maka pembahasan selanjutnya melalui tesis ini akan menitikberatkan pembahasannya pada ‘Alī al Ṣābūnī dan kitab tafsirnya *Rawāi’ al Bayān*. Pembahasan tersebut berupa penelitian terhadap metodologi, pendekatan serta corak yang digunakan ‘Alī al-Ṣābūnī dalam kitab tafsirnya tersebut. Tanpa membahas sedikitpun tentang penafsirannya terhadap suatu tema tertentu.

3. *Al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn* karya Muḥammad Ḥusain al-Žahabī, membahas biografi dan metodologi para *mufasssir* yang digunakan dalam menyusun kitab tafsir mereka, mulai dari masa klasik hingga modern, baik itu yang terpuji (*maḥmūd*) maupun tercela (*maẓmūm*), dari kalangan *ahl al-sunnah wa al-jamā’ah*, *syī’ah*, *mu’tazilah*, *qadariyyah*, dan *jabariyyah*.

Kitab ini terdiri dari dua jilid cetakan Maktabah Muṣ’ab Ibn ‘Umair al-Islāmiyyah tahun 1424 H/2004 M. Kitab ini pertama kali dicetak pada tahun 1381 H.<sup>34</sup> Pada jilid pertama, al-Žahabī mengawali kitabnya dengan

---

<sup>34</sup>Fahd Ibn ‘Abd al-Raḥmān al-Rūmī, *Buḥūs fī ‘Uṣūl al-Tafsīr wa Manāḥijuh* (t.t: Maktabah al-Tawbah, t.th.),h. 171.

*muqaddimah* yang berisi tentang makna tafsir, takwil, dan terjemah baik secara bahasa maupun istilah. Kemudian pada bab pertama dibahas periode pertama dalam dunia tafsir, periode nabi Muhammad saw. dan para sahabatnya r.a. (27-73 H). Bab ini mencakup pemahaman nabi Muhammad saw. dan para sahabatnya r.a., perbedaan tingkatan antara pemahaman para sahabat r.a., sumber penafsiran pada periode ini, alat bantu yang digunakan para sahabat r.a. dalam memahami al-Qur'an, dan biografi para *mufassir* dari kalangan sahabat r.a. Pada bab kedua membahas periode kedua dalam dunia tafsir, periode para tabiin (75-102 H). Pada bab ini mengandung awal munculnya periode ini, sumber penafsiran pada periode ini dan *madrasah al-tafsir* di tiga wilayah, yaitu Mekah, Madinah, dan Irak.

Bab ketiga dibahas periode ketiga di dunia tafsir, periode pembukuan (103-335 H). Bab ini mengandung awal mulanya periode ini, corak penafsiran, *tafsir bi al-ma'sur* (makna dan keterbatasannya), biografi tokoh yang menyusun kitab *tafsir bi al-ma'sur* beserta metodologinya. Kemudian dilanjutkan pembahasan tentang *tafsir bi al-ra'yi*, biografi tokoh yang menyusun kitab *tafsir bi al-ra'yi al-mahmud* beserta metodologinya.

Pada jilid kedua, al-Žahabī melanjutkan pembahasan tentang kitab tafsir dari kalangan *sy'ah*, dan *khawārij*. al-Žahabī kemudian membahas tentang tafsir yang bercorak sufi, filsafat, fikih, dan *'ilmī*.

Sekalipun dalam kitab *al-Tafsir wa al-Mufasssirun* tidak ditemukan pembahasan tentang *Rawāi' al-Bayān Tafsir Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'an* karya Muḥammad 'Alī al-Šābūnī namun kitab *al-Tafsir wa al-Mufasssirun* ini dapat membantu memberikan gambaran tentang metodologi yang digunakan

*mufassir* pada kitab tafsirnya, yang pada akhirnya diharapkan dapat membantu menentukan metodologi yang digunakan ‘Alī al-Ṣābūnī pada kitab tafsirnya.

Secara sistematis, penelitian ini dibandingkan dengan kitab *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, bagaikan sebuah pembahasan dengan mukaddimahnyanya. Kitab *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn* sebagai *muqaddimah* dan penelitian ini sebagai pembahasannya.

4. Mengkaji Metode Para *Mufasssīr Manāhij al-Mufasssīrīn* karya M. Rusydi Khalid. Buku ini membahas sejumlah kitab tafsir dan latar belakang biografi penyusunnya baik dari generasi salaf atau klasik maupun dari generasi khalaf atau modern.

Dalam buku ini dikemukakan biografi para penulis tafsir, nama kitab tafsirnya yang termasyhur, baik *ittijāh* (orientasi, tujuan), *manhaj* (metode) dan *uslūb, ṭarīqah* (langkah-langkah, gaya) tafsirnya.

Buku ini mengawali pembahasannya dengan mengemukakan “Bapak Tafsir”, Imām Ṭabarī (w. 310 H.) dengan tafsirnya *Jāmi’ al-Bayān fī al Tafsīr al-Qur’ān* sebagai bentuk tafsir yang menggunakan metode tafsir *tahlīfī*. Tafsir ini adalah salah satu kitab yang mewakili masa klasik yang dibahas dalam buku ini. Sedangkan dari kalangan khalaf atau kontemporer, salah satu penafsir yang dibahas adalah Imām Muḥammad ‘Abduh (w. 1905) dengan tafsirnya *al-Manār*.

Namun, dalam buku ini tidak terdapat pembahasan tentang tafsir *Rawāi’ al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur’ān* karya Muḥammad ‘Alī al Ṣābūnī yang akan penulis teliti dalam tesis ini. Sekalipun demikian, buku ini sangat membantu dalam pembahasan penulis selanjutnya sebagai contoh

bentuk penelitian terhadap penafsir dan kitab tafsirnya baik pada masa klasik maupun kontemporer.

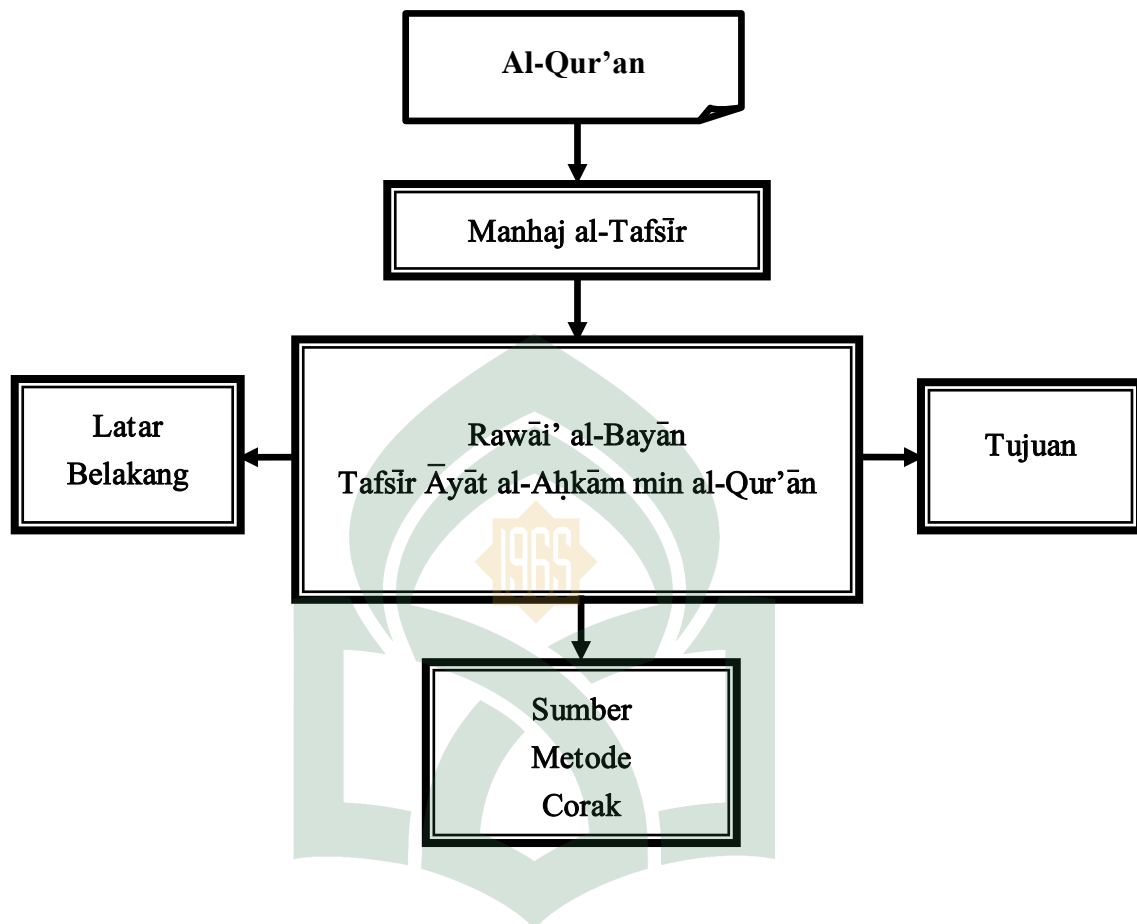
#### E. *Kerangka Teoretis*

Penelitian ini adalah kajian metodologi tafsir, oleh karena itu landasan teori utama yang digunakan adalah al-Qur'an sebagai objek utama dalam melakukan penafsiran. Peneliti kemudian mengaitkan landasan utama itu dengan *manāhij al-mufasssīrīn*, khususnya tentang kajian umum mengenai pendekatan, metode, dan corak yang digunakan *mufasssīr* dalam menafsirkan al-Qur'an.

Setelah menetapkan landasan teori, kemudian peneliti melangkah kepada tahap pemilihan kitab tafsir yang akan diteliti metodologinya, dalam hal ini, peneliti memilih kitab *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān* karya Muḥammad'Alī al-Ṣābūnī. Kitab ini peneliti kaji berdasarkan batasan yang telah ditentukan khusus pada hal yang berkaitan dengan pendekatan, metode, dan corak yang digunakan oleh al-Ṣābūnī dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dalam kitabnya.

Langkah selanjutnya adalah peneliti mengumpulkan data-data yang berkaitan langsung dengan teori metodologi penelitian tafsir, sebagai acuan untuk menindaklanjuti kajian metodologi yang digunakan oleh al-Ṣābūnī dalam kitab tafsirnya.

Dari hasil penelitian diketahuilah sumber, metode, serta corak yang digunakannya. Untuk lebih jelasnya, berikut gambaran skema kerangka teoretis yang digunakan dalam penelitian ini:



#### F. *Metode Penelitian*

Untuk menganalisis obyek penelitian tersebut, maka penulis akan mengemukakan metode yang digunakan dalam tahap-tahap penelitian ini yang meliputi: jenis penelitian, metode pendekatan, metode pengumpulan data, metode pengolahan dan analisis data.

##### 1. Jenis Penelitian

Dilihat dari pendekatan analisisnya, penelitian dibagi menjadi dua macam, yaitu: penelitian kuantitatif dan penelitian kualitatif. Penelitian kualitatif adalah jenis penelitian yang temuan-temuannya tidak diperoleh melalui prosedur

kuantifikasi, perhitungan statistik, atau bentuk cara-cara lainnya yang menggunakan ukuran angka. Kualitatif berarti sesuatu yang berkaitan dengan aspek kualitas, nilai atau makna yang terdapat dibalik fakta. Kualitas, nilai atau makna hanya dapat diungkapkan dan dijelaskan melalui linguistik, bahasa, atau kata-kata.<sup>35</sup>

Jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif yang bersifat deskriptif. Penelitian deskriptif adalah suatu bentuk penelitian yang ditujukan untuk mendeskripsikan fenomena-fenomena yang ada, baik fenomena alamiah maupun fenomena buatan manusia. Fenomena itu bisa berupa bentuk, aktivitas, karakteristik, perubahan, hubungan, kesamaan, dan perbedaan antara fenomena yang satu dengan fenomena lainnya. Penelitian deskriptif merupakan penelitian yang berusaha mendeskripsikan dan menginterpretasikan sesuatu, misalnya kondisi atau hubungan yang ada, pendapat yang berkembang, proses yang sedang berlangsung, akibat atau efek yang terjadi, atau tentang kecenderungan yang tengah berlangsung.<sup>36</sup>

Dengan kata lain, penelitian ini bertujuan mendeskripsikan kandungan atau metodologi yang dipergunakan al-Ṣābūnī dalam penulisan kitab tafsirnya. Karena dilakukan melalui riset kepustakaan (*library research*). Objek utama penelitian ini adalah *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān* karya 'Alī al-Ṣābūnī.

## 2. Pendekatan

Metode pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan multidisipliner. Pendekatan multidisipliner adalah pendekatan yang digunakan untuk

---

<sup>35</sup>Anselm L Strauss, *Qualitative Analysis for Social Scientist* (t.t.: Cambridge University Press, 1987), h. 21-22.

<sup>36</sup>Sukmadinata, *Metode Penelitian Pendidikan* (Bandung: Rosdakarya, 2006), h. 72.



mengkaji suatu persoalan dengan kaca mata berbagai disiplin keilmuan.<sup>37</sup> Sebab penentuan metodologi dalam suatu kitab tafsir tidak cukup hanya dengan satu disiplin ilmu tetapi harus dibandingkan dengan beberapa kondisi dan disiplin ilmu yang berbeda. Adapun pendekatan yang digunakan adalah:

- a. Pendekatan *tafsirī*,<sup>38</sup> yaitu mengkaji sebuah kitab tafsir, tentang metodologi dan sistematikanya, bukan pendekatan *qur'ānī*, yaitu memahami sendiri ayat-ayat dalam al-Qur'an. Dalam pendekatan *qur'ānī*, penulis bertindak sebagai *mufasssir*, sedangkan dalam pendekatan *tafsirī*, penulis sebagai pengkaji dan penelaah tentang metodologi dan sistematika yang digunakan oleh *mufasssir* dalam menyusun kitabnya, dalam hal ini peneliti menelaah metodologi dan sistematika yang digunakan 'Alī al-Ṣābūnī dalam menyusun kitab tafsirnya.
- b. Pendekatan filosofis, yaitu pendekatan yang digunakan dalam memahami ajaran agama, dengan maksud agar hikmah, hakikat atau inti dari agama yang dapat dimengerti dan dipahami secara seksama,<sup>39</sup> yang berorientasi terhadap ontologi, epistemologi dan aksiologi pada sebuah permasalahan. Dalam penelitian ini, pendekatan tersebut digunakan untuk melihat aspek ontologi, epistemologi dan aksiologi metodologi *Tafsīr Rawāī' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān* karya 'Alī al-Ṣābūnī.
- c. Pendekatan historis, yaitu ilmu yang di dalamnya dibahas berbagai peristiwa dengan memperhatikan unsur tempat, waktu, objek, latar belakang, dan pelaku

---

<sup>37</sup>M. Alfatih Suryadilaga, dkk, *Metodologi Ilmu Tafsir* (Cet. III; Sleman: Teras, 2010), h. 138. Lihat juga Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, h. 55. Dan Abdul Muin Salim, dkk, *Metodologi Penelitian Tafsir Mauḍū'ī*, h. 101.

<sup>38</sup>Abdul Muin Salim, dkk, *Metodologi Penelitian Tafsir Mauḍū'ī*, h. 100.

<sup>39</sup>Abuddin Nata, *Metodologi Penelitian Agama* (Jakarta: Raja Grafindo, 2004 M), h. 43.

dari peristiwa tersebut.<sup>40</sup> Dalam hal ini, sangat erat kaitannya dengan riwayat hidup dan geneologi intelektual ‘Alī al-Ṣābūnī.

- d. Pendekatan sosiologis, yaitu pendekatan yang menggambarkan tentang keadaan masyarakat lengkap dengan fungsi, struktur, lapisan, dan berbagai gejala sosial lainnya yang terkait.<sup>41</sup> Dengan pendekatan ini, penulis berusaha menemukan alasan ‘Alī al-Ṣābūnī menulis kitabnya dan alasan pemilihan corak hukum dalam tafsirnya.

Jadi, pendekatan multidisipliner tersebut relevan digunakan dalam penelitian ini untuk mengungkap dan menyingkap metodologi yang digunakan ‘Alī al-Ṣābūnī dalam tafsirnya.

### 3. Teknik Pengumpulan Data

Penelitian ini bersumber dari data kepustakaan (*library research*). Pengumpulan data dalam penelitian ini adalah pembacaan dan penelaahan langsung ke data primer, kitab *Rawāi’ al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur’ān* karya Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī. Peneliti juga melakukan penelaahan ke data sekunder, yaitu literatur-literatur yang erat relevansinya dengan kajian ini.

Adapun kriteria literatur yang peneliti gunakan adalah literatur klasik dan kontemporer yang dilakukan dengan cara mengutip dan mengulas literatur yang memiliki relevansi dengan masalah yang dibahas, yang bersumber dari buku-buku, artikel-artikel dan karya ilmiah yang mempunyai kaitan dengan tesis ini.

---

<sup>40</sup> Abuddin Nata, *Metodologi Penelitian Agama*, h. 19.

<sup>41</sup> Abuddin Nata, *Metodologi Penelitian Agama*, h. 39.

Peneliti juga melakukan pengumpulan data melalui wawancara dalam upaya memperoleh informasi. Wawancara yang dimaksudkan adalah melakukan tanya jawab, diskusi ataupun bertukar informasi atau ide dengan responden dari kalangan yang memiliki pengetahuan atau keahlian dalam bidang yang terkait dengan penelitian ini.

#### 4. Metode pengolahan dan analisis data

Tesis ini adalah penelitian kepustakaan (*Library Research*) yang dibuktikan dengan data-data yang telah disebutkan di atas, maka untuk mengolah dan menganalisa data tersebut peneliti menganalisisnya secara deskriptif, komparatif, dan analitis. Teori analisis isi (*content analysis*), mencakup tiga syarat, yaitu objektivitas, sistematika, dan universalitas.<sup>42</sup>

Oleh karena inti analisis dalam penelitian ini adalah kajian terhadap kitab tafsir al-Şābūnī, maka perlu dianalisis data-data yang ada secara cermat dan komprehensif.

Adapun langkah-langkah sistematis yang ditempuh dalam analisis data sebagai berikut:

1. Tahap awal akan digunakan metode deskripsi guna menggambarkan keadaan obyek atau materi dari peristiwa tanpa maksud mengambil keputusan atau kesimpulan yang berlaku umum dengan cara mengumpulkan data-data yang terdapat dalam berbagai literatur, baik literatur-literatur klasik, kontemporer, artikel-artikel maupun karya ilmiah yang mempunyai hubungan dengan pembahasan, kemudian disajikan apa adanya.

---

<sup>42</sup>Burhan Bungin, *Analisis Data Penelitian Kualitatif: Pemahaman Filosofis dan Metodologis ke Arah Penguasaan Model Aplikasi* (Cet. I; Jakarta: Rjagrafindo Persada, 2008), h.68.

2. Tahap selanjutnya menggunakan metode komparasi, yaitu membandingkan informasi atau data satu dengan yang lainnya untuk memperoleh kesimpulan atau hasil yang lebih komprehensif tentang objek kajian.
3. Pada tahap ketiga digunakan metode analisis, guna memilih dan mempertajam pokok bahasan seperti yang telah disebutkan di atas, dalam analisis ini mesti objektif, sistimatis, dan universal.

#### **G. Tujuan dan Kegunaan Penelitian**

##### **1. Tujuan Penelitian**

Penelitian ini bertujuan untuk mengungkapkan metodologi kitab *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān* karya Muḥammad'Alī al-Ṣābūnī.

Berikut poin-poin tujuan dari penelitian ini:

- a. Untuk mengetahui sumber penafsiran yang digunakan Muḥammad'Alī al-Ṣābūnī dalam kitab *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān*.
- b. Untuk mengetahui metode penafsiran yang digunakan Muḥammad'Alī al-Ṣābūnī dalam kitab *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān*.
- c. Untuk mengetahui corak penafsiran yang digunakan Muḥammad'Alī al-Ṣābūnī dalam kitab *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān*.

##### **2. Kegunaan Penelitian**

Adapun kegunaan dari penelitian ini yaitu :

- a. Untuk menambah wawasan dan pengetahuan dan secara akademis dapat memberikan sumbangsih pemikiran dalam rangka kontekstualisasi ajaran-ajaran al-Qur'an yang sesuai dengan tuntutan zaman tanpa harus meninggalkan pegangan tekstual doktrinernya sekaligus memperkaya khazanah ilmu keislaman.

- b. Memotivasi penulis dan para pembaca untuk lebih memahami suatu ilmu yang ingin didalami dan lebih bersikap bijaksana dalam menyikapi problema-problema tafsir.

#### H. *Kerangka Isi Penelitian*

Bab pertama, pendahuluan, terdiri atas latar belakang masalah yang membahas tentang beberapa fakta yang berkaitan dengan penelitian ini serta alasan penulis mengkaji kitab tafsir *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān* karya Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī. Rumusan masalah yang berisi tiga poin batasan pembahasan dalam penelitian ini. Pengertian judul dan ruang lingkup penelitian, membahas variabel pokok dari judul penelitian ini. Kajian pustaka, membahas tentang penelitian sebelumnya yang juga membahas tentang karya 'Alī al-Ṣābūnī dan literatur yang memiliki kaitan dengan penelitian ini. Kerangka teoretis, membahas tentang rumusan hipotesis penelitian. Metode penelitian, membahas tentang metode yang digunakan dalam penelitian ini, meliputi jenis penelitian, metode pendekatan, metode pengumpulan data, metode pengolahan dan analisis data. Tujuan dan kegunaan, membahas tujuan serta kegunaan penelitian ini. Kerangka isi penelitian, membahas sekilas tentang garis besar isi dalam penelitian ini.

Bab kedua, *manhaj al-tafsīr*, tinjauan umum dan sejarah perkembangannya. Bab ini membahas uraian tentang pengertian *manhaj al-tafsīr*, sejarah perkembangan *manhaj al-tafsīr*, serta model-model *manhaj al-tafsīr*. Pembahasan ini diklasifikasikan dalam tiga unsur, yaitu sumber penafsiran, metode penafsiran, dan corak penafsiran.

Bab ketiga, Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī dan karya-karyanya, mengandung pembahasan biografi Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī yang terdiri atas asal-usul Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī, yang membahas tempat dan tanggal kelahirannya. Pendidikan dan karir Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī, yang membahas tentang proses pendidikan serta karirnya dalam dunia sosial dan politik. Karya-karya Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī, yang menyebutkan beberapa karya hasil pemikiran dan susunannya. Profil kitab *Rawāi’ al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur’ān* yang terdiri atas latar belakang penulisan yang menjadi alasannya menyusun kitab tafsirnya. Gambaran umum serta sistematika penulisan yang membahas metode penulisannya. Pandangan ulama terhadap Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī dan karya-karyanya, yang berisi pandangan terhadapnya dan beberapa karyanya.

Bab keempat, metodologi penafsiran Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī, Pembahasan bab ini diklasifikasikan sesuai dengan rumusan dan batasan masalah yang telah dikemukakan yang mencakup sumber penafsiran *Rawāi’ al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur’ān*, metode penafsiran dalam *Rawāi’ al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur’ān*, dan corak penafsiran dalam *Rawāi’ al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur’ān*, kelebihan dan keterbatasan *Rawāi’ al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur’ān*.

Bab kelima, penutup, terdiri atas kesimpulan dan implikasi. Kesimpulan terdiri atas tiga poin yang menjawab rumusan masalah, dan implikasi berisi hal-hal yang berkaitan dengan manfaat dan kepentingan penelitian.

Diakhiri dengan daftar pustaka dan riwayat hidup. Daftar pustaka berisi literatur-literatur yang digunakan dalam penelitian ini. Riwayat hidup terdiri atas identitas pribadi, riwayat keluarga, serta riwayat pendidikan.

## BAB II

### *MANHAJ AL-TAFSĪR*

#### TINJAUAN UMUM DAN SEJARAH PERKEMBANGANNYA

##### *A. Pengertian Manhaj al-Tafsīr*

Istilah *manhaj* merupakan kata yang berasal dari bahasa Arab. Kata *manhaj* berakar kata dari *nahaja* yang berarti “jalanan atau menjadi terang”.<sup>1</sup> Sebagai contoh kalimat *intahaja al-ṭarīq* diartikan dengan “mengikuti atau melalui”, yang memberikan indikasi bahwa sudah ada petunjuk atau rambu-rambu mengenai jalan yang dilalui itu. Karena itulah kata *manhaj* lebih dimaknai sebagai cara dan metode.<sup>2</sup>

Pengertian secara bahasa ini tidak jauh berbeda dengan makna kata metode itu sendiri, sebab kata tersebut disadur dari bahasa Inggris yaitu *method*, di mana kata *methode* ini tersusun dari kata Latin *meta* dan *hodos*. Masing-masing, *meta* berarti sesudah ( مات ) atau jalan, sedangkan kata *hodos* berarti petunjuk ( هدى ). Gabungan kedua kata tersebut membentuk kata majemuk *methodos* yang berarti suatu cara mengerjakan sesuatu obyek.<sup>3</sup>

Metode ialah langkah-langkah yang diambil, menurut urutan tertentu, untuk mencapai pengetahuan yang benar yaitu sesuatu tatacara, teknik atau jalan yang

---

<sup>1</sup>Husain al Habsyi, *Qāmūs al Kauṣār* (Cet.V; Bangil : YAPI, 1411 H / 1991 M), h. 500. Lihat juga. Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, Jilid II (Kairo, Dār al-Ḥadīṣ, 2002), h. 383.

<sup>2</sup>A.W. Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap* (Cet. XIV; Surabaya; Pustaka Progressif, 1997), h. 1468. Lihat juga. Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur’an* (Cet. I; Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1998), h. 1.

<sup>3</sup>H. Abd. Muin Salim, *Metodologi Tafsir: Sebuah Rekonstruksi Epistemologis* (Orasi Pengukuhan Guru Besar), (Makassar: IAIN Alauddin, 1999), h. 9.

telah dirancang dan dipakai dalam proses memperoleh pengetahuan jenis apapun, baik pengetahuan humanistik dan historis, ataupun pengetahuan filsafat dan ilmiah.<sup>4</sup>

Dalam “*Kamus Besar Bahasa Indonesia*”, metode ialah cara kerja yang bersistem untuk memudahkan pelaksanaan suatu kegiatan guna mencapai tujuan yang ditentukan.<sup>5</sup>

Adapun kata *al-tafsīr*, merupakan akar kata “*fassara-yufassiru-tafsīran*” yang berarti menyingkapkan maksud suatu lafal yang *musykil* dan pelik atau memberikan penjelasan. Kata *al-fasr* itu sendiri berarti menyingkap yang tertutup, keadaan nyata dan jelas.<sup>6</sup> Hanya saja kata *tafsīr* dalam kebanyakan penggunaan kesehariannya dan itulah yang dimaksud dalam tesis ini adalah memberikan penjelasan atau upaya memahami al-Qur’an.<sup>7</sup> kata *al-tafsīr* yang terdiri dari ف - س - ر yang berarti menjelaskan sesuatu dan menjadikannya terang benderang,<sup>8</sup> sebagaimana firman Allah swt. QS. al-Furqān/25: 33.

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

<sup>4</sup>A. Bakker, *Metodologi Kualitatif* (Yogyakarta: Pasca Sarjana UGM, 1988), h. 34.

<sup>5</sup>Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta : Balai Pustaka, 1988), h. 652.

<sup>6</sup>Ibn Manẓūr, *Lisān al-‘Arab*, Jilid V, h. 55.

<sup>7</sup>Pada dasarnya ulama tidak sependapat dalam memberikan pengertian istilah tafsir. Hal itu disebabkan perbedaan pendekatan yang mereka pergunakan. Hanya saja dari sekian banyak definisi itu, setidaknya dapat disimpulkan dalam dua pengertian utama. Pertama, tafsir adalah pengetahuan atau ilmu yang berkenaan dengan kandungan al-Qur’an dan ilmu-ilmu yang dipergunakan untuk memperolehnya. Kedua, tafsir adalah cara kerja ilmiah untuk mengeluarkan pengertian-pengertian, hukum-hukum, dan hikmah-hikmah yang terkandung di dalam al-Qur’an. Lihat Badr al-Dīn Muḥammad bin ‘Abdillāh al-Zarkāsyī, *al-Burhān fī ‘Ulum al-Qur’ān*, Jilid I (Misr : Dār al-Ihyā al-Kutub al-‘Arabī, 1957), h. 13. Dan Muḥammad Rasyīd Riḍā, *Tafsīr al-Qur’ān al-Ḥakīm*, Jilid. I (Misr : Dār al-Manār, 1377 H), h. 17.

<sup>8</sup>Abū al-Ḥusain Aḥmad ibn Fāris ibn Zakariyā, *Maqāyīs al-Lughah*, Juz IV (Beirūt: Ittiḥād al-Kitāb al-‘Arabī, 1423 H./2002 M.), h. 402.



Terjemahnya:

Tidaklah orang-orang kafir itu datang kepadamu (membawa) sesuatu yang ganjil, melainkan kami datangkan kepadamu suatu yang benar dan yang paling baik penjelasannya.<sup>9</sup>

Menurut Ibnu ‘Āsyūr, kata *tafsīr* dalam ayat ini bermakna penjelasan dan perincian tentang makna sesuatu, khususnya yang terkait dengan argumentasi dan dalil.<sup>10</sup> Sedangkan batasan *tafsīr* secara etimologis berarti keterangan atau penjelasan (*al-Idhah wa at-tabayin*).<sup>11</sup> Di dalam *Kamus Bahasa Indonesia*, kata ‘tafsir’ diartikan dengan “*keterangan atau penjelasan tentang ayat-ayat Alquran*”.

Secara terminologi, ulama juga memberikan beberapa definisi yang satu sama lain berbeda redaksinya meskipun kandungan dan cakupannya sama, yaitu:

- Menurut Muṣṭafā Muslim, *al-tafsīr* adalah ilmu yang dapat mengungkap makna-makna ayat-ayat al-Qur’an dan menjelaskan maksud Allah dalam ayat tersebut sesuai dengan kemampuan individu manusia.<sup>12</sup>
- Menurut al-Zarqānī, *al-tafsīr* adalah ilmu yang membahas tentang al-Qur’an dari segi *dilālah* (petunjuk)-nya terhadap maksud dan kehendak Allah sesuai dengan kemampuan manusia.<sup>13</sup>

<sup>9</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya* (Bandung: Syaamil Cipta Media, 1426 H/ 2005 M), h. 564.

<sup>10</sup>Muḥammad al-Ṭāhir Ibn Muḥammad Ibn Muḥammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr al-Tūnisī, *al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, Juz XIX (Tūnis: al-Dār al-Tūnisīyah li al-Nasyr, 1984 H.), h. 23.

<sup>11</sup>Muḥammad Ḥusain al-Zāhabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn* (Cet. I; Kairo: Dar al-Kutub al-Haditsah, 1961), h. 13.

<sup>12</sup>Muṣṭafā Muslim, *Mabāḥiṣ fī al-Tafsīr al-Maudū’ī* (Cet.I; Damsyiq: Dār al-Qalam, 1410 H./1989 M), h. 15.

<sup>13</sup>Muḥammad ‘Abd al-‘Azīm al-Zarqānī, *Manāhil al-‘Irfān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Juz I (Cet. I; Beirut: Dār al-Fikr, 1996 M.), h. 4.

- Menurut al-Zarkasyī, *al-tafsīr* adalah ilmu yang dapat digunakan mengetahui pemahaman al-Qur'an yang diturunkan kepada Rasulullah saw., menjelaskan makna-maknanya dan mengeluarkan hukum-hukum dan hikmah-hikmah yang terkandung di dalamnya dengan bantuan ilmu linguistik, *nahwu, taṣrīf, ilmu al-bayān, uṣūl al-fiqh, qirāah, asbāb al-nuzūl*, dan *nāsikh-mansūkh*.<sup>14</sup>
- Menurut al-Alūsi, ilmu yang membahas tentang pengucapan lafaz-lafaz al-Qur'an, *madlūl* (indikasi), hukum-hukum tunggal atau *tarkīb* (prase), dan makna-makna yang terkandung dalam susunan kalimat al-Qur'an serta ilmu-ilmu pelengkapannya.<sup>15</sup>

Dari definisi-definisi ulama di atas, dapat disimpulkan bahwa *al-tafsīr* adalah ilmu yang membahas tentang maksud dan tujuan Allah swt. dalam al-Qur'an sesuai dengan kemampaun manusia dengan menggunakan semua ilmu yang dibutuhkan dalam mengungkap dan memahami makna-makna ayatnya.

Dari berbagai definisi, Abdul Muin Salim kemudian merumuskan konsep-konsep yang termuat dalam kata tafsir adalah :

1. Kegiatan ilmiah untuk memahami kandungan al-Qur'an.
2. Kegiatan ilmiah menjelaskan kandungan al-Qur'an.
3. Pengetahuan-pengetahuan yang diperlukan untuk memahami al-Qur'an.
4. Pengetahuan yang diperoleh melalui kegiatan memahami al-Qur'an.<sup>16</sup>

---

<sup>14</sup>Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn Bahādir al-Zarkasyī, *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Juz I (Beirūt: Dār al-Ma'rifah, 1391 H), h. 13.

<sup>15</sup>Abū al-Faḍl Maḥmūd al-Alūsī, *Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm wa al-Sab'i al-Masānī*, Juz I (Beirūt: Dār Ihya' al-Turās al-'Arabī, t.th.), h. 4.

<sup>16</sup>Abd. Muin Salim, "Metodologi Tafsir: Sebuah Rekonstruksi Epistemologis, memantapkan Keberadaan Ilmu Tafsir sebagai Disiplin Ilmu," *Makalah*, Orasi Pengukuhan Guru Besar tanggal 28 April 1999 (Ujung Pandang: IAIN Alauddin, 1999),, h. 7.

*Manhaj al-tafsir* atau metodologi tafsir merupakan cara yang ditempuh oleh *mufasssir* dalam menafsirkan al-Qur'an. Hanya saja metodologi tafsir merupakan suatu sistem pengetahuan tentang cara menafsirkan al-Qur'an, baik dari segi makna-makna, hukum-hukum, dan hikmah-hikmah yang dikandungnya.<sup>17</sup> Metodologi, menurut seorang ahli, diartikan sebagai pembahasan konsep teoritis berbagai metode yang terkait dalam suatu sistem pengetahuan.<sup>18</sup>

Di antara metodologi tafsir ini yaitu metode pendekatan, metode pengumpulan data, analisis data, teknik interpretasi, dan kesimpulan. Metodologi tafsir lebih menekankan pada cara dan metode yang dipergunakan seorang *mufasssir* sejak al-Qur'an itu diturunkan oleh Allah swt.

Dari pemaparan mengenai pengertian di atas, ada beberapa hal yang perlu digarisbawahi, yaitu :

- Sang penafsir harus bersungguh-sungguh dan berulang-ulang berupaya untuk menemukan makna yang benar dan dapat dipertanggungjawabkannya. Penafsiran bukanlah pekerjaan sampingan. Penafsiran al-Qur'an tidak boleh dilakukan tanpa sadar atau sekadar kira-kira, karena yang ditafsirkan adalah firman Allah swt. dan karena ia dapat berdampak besar dalam kehidupan duniawi dan ukhrawi manusia.
- Sang *mufasssir* tidak hanya bertugas menjelaskan makna yang dipahaminya, tetapi dia juga hendaknya berusaha menyelesaikan kemusykilan atau kesamaran makna *lafaz* atau kandungan kalimat ayat. Namun

---

<sup>17</sup>Mardan, *Al-Qur'an: Sebuah Pengantar Memahami al-Qur'an* (Jakarta: Pustaka Mapan, 2009), h. 286.

<sup>18</sup>Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1989), h. 9-10.

penyelesaiannya jangan dipaksakan, biarlah ia dalam kesamarannya untuk yang bersangkutan, bahkan bisa jadi sepanjang generasinya. Suatu ketika *Insyā' Allāh*, akan terungkap sebagaimana yang terbukti dewasa ini dari banyak masalah yang belum terungkap di masa lalu.

- Karena tafsir adalah hasil upaya manusia sesuai dengan kemampuan dan kecenderungannya, maka tidak dapat dihindari adanya peringkat-peringkat hasil karya penafsiran, baik dari segi kedalaman uraian atau kedangkalannya, keluasan atau kesempitannya, maupun corak penafsiran, seperti corak hukum, filosofis, kebahasaan atau sains dan sebagainya. Masing-masing menimba ilmu dari al-Qur'an dan mempersembahkan apa yang ditimbanya. Walau berbeda-beda, tetapi tidak tertutup kemungkinan semuanya benar.<sup>19</sup>

### **B. Sejarah Perkembangan Manhaj al-Tafsīr**

Berawal dari pandangan teologis umat Islam, bahwa al-Qur'an itu *ṣālih li kulli zamān wa makān*, al-Qur'an itu selalu cocok untuk setiap waktu dan tempat. Pandangan teologis tersebut lantas mengharuskan umat Islam untuk selalu mendialogkan antara al-Qur'an sebagai teks (*nāṣ*) yang terbatas dengan perkembangan problema sosial dan kemanusiaan yang dihadapi umat Islam sebagai konteks (*waqā'i*) yang tidak terbatas. Dengan kata lain, umat Islam dituntut untuk selalu menafsirkan al-Qur'an sesuai dengan konteks yang dihadapinya dan selalu berubah. Wajar bila tafsir merupakan salah satu ilmu dalam keilmuan Islam yang belum matang (*naḍaja wa ikhtaraqa*). Oleh sebab itu, kegiatan penafsiran terhadap

---

<sup>19</sup>M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir : Syarat, Ketentuan dan Aturan Yang Patut Anda Ketahui Dalam Memahami Ayat-Ayat al-Qur'an* (Cet. II; Tangerang : Lentera Hati, 1435 H/ 2013 M), h. 10.

al-Qur'an tidak pernah dan tidak akan pernah berhenti sampai kapan pun. Muncullah beragam karya tafsir yang sarat dengan ragam metode dan pendekatan, serta corak dan warna yang berbeda-beda. Dari zaman ke zaman selalu muncul tafsir al-Qur'an yang memiliki karakteristik yang berbeda, sesuai dengan kecenderungan yang ada.<sup>20</sup>

Al-Qur'an sendiri memang sangat terbuka untuk ditafsirkan (*multiinterpretable*). Itulah sebabnya, setiap *mufassir* biasanya sedikit atau banyak sangat dipengaruhi oleh kondisi yang menjadi habitatnya ketika ia menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Situasi sosio-politik yang melingkupinya pun terkadang akan sangat berpengaruh terhadap interpretasinya tentang al-Qur'an, begitu pula kecenderungan dalam diri seorang *mufassir* untuk memahami al-Qur'an sesuai dengan disiplin ilmu yang ia tekuni sehingga meskipun objek studinya itu tunggal, yaitu teks al-Qur'an, hasil penafsirannya atas al-Qur'an tidaklah tunggal, melainkan plural. Karena itu, munculnya berbagai aliran atau mazhab tafsir (*maẓāhib al-tafsīr*)<sup>21</sup> tidak dapat dihindari dalam sejarah pemikiran umat Islam. Ia merupakan keniscayaan sejarah yang mustahil dihindari. Pluralitas penafsiran al-Qur'an menunjukkan adanya kekayaan khazanah pemikiran umat Islam yang digali dari al-Qur'an. Jadi al-Qur'an

<sup>20</sup>M. Yusuf, dkk., *Studi Kitab Tafsir Kontemporer* (Cet. I; Yogyakarta : Teras, 2006), h. v.

<sup>21</sup>Istilah *maẓāhib al-tafsīr* untuk pertama kalinya digunakan oleh Ignaz Goldziher dalam buku *Die Rictungen der Islamischen Koranauslegung* yang diterjemahkan oleh Dr. Ali Hasan Abdul Qadir menjadi *Maẓāhib al-Tafsīr al-Islāmī* (1955) yang kemudian diedit oleh 'Abd al-Ḥālim al-Najjār. Sejak saat itu, muncul banyak karya tentang *Maẓāhib al-Tafsīr* oleh sarjana muslim sendiri seperti Muḥammad Ḥusain al-Žahabī dengan karya *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn* (1961), Abū Yaqqan 'Aṭīyyah al-Jabūrī dengan kitab *Dirāsah fī al-Tafsīr wa Rijālīh* (1971), 'Abd al-'Azīm Aḥmad al-Gubāsyī dengan karya *Tārīkh al-Tafsīr wa Manāhij al-Mufasssīrīn* (1977). Secara terminologis, mazhab biasa didefinisikan sebagai hasil ijtihad atau pemikiran, penafsiran ulama yang dikompilasikan dan dinisbahkan kepada tokoh pemikirnya, kecenderungannya atau masa periodesasinya. Dalam kajian ilmu sosial, mazhab biasa disebut *backward projection*. Teori ini dipakai untuk menjelaskan eksistensi mazhab-mazhab yang berkembang dalam Islam bahwa sebuah pendapat, aliran, dan mazhab menjadi mudah diterima oleh masyarakat jika datang dari atau merujuk kepada sesuatu, tokoh atau kelompok yang populer di masyarakat. Lihat Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir* (Cet.I; Bandung : Tafakur, 1428 H/ 2007 M), h. 45-47.

memiliki andil yang sangat besar dan merestui bagi tumbuh suburnya pluralisme penafsiran al-Qur'an, termasuk fikih, kalam, tasawuf dan tafsir terdapat aliran-aliran atau mazhab-mazhab yang bervariasi.<sup>22</sup>

Kata *mazāhib al-tafsīr* sendiri, oleh Ignaz Goldziher, tidak didefinisikan secara eksplisit. Namun, tampak jelas bahwa *mazāhib al-tafsīr* berarti aliran-aliran, mazhab-mazhab atau kecenderungan-kecenderungan yang dipilih seorang *mufassir* ketika ia berusaha menafsirkan al-Qur'an, meskipun mungkin *mufassir* tidak pernah menamakan tafsirnya dengan aliran atau mazhab tertentu. Pemberian label atau kelompok mazhab tertentu terhadap produk-produk penafsiran itu dilakukan oleh para peneliti atau ulama berikutnya.<sup>23</sup>

Istilah *mazāhib al-tafsīr* menjadi salah satu pemicu munculnya istilah *manhaj al-tafsīr*. Kedua istilah ini memiliki keterkaitan satu sama lain. Karena itu ulama berbeda pendapat dalam pola pemetaannya. Sebagian ulama misalnya membaginya berdasarkan periode atau kronologi waktunya yang kemudian muncul tiga mazhab tafsir, yaitu klasik, pertengahan dan kontemporer. Sebagian lainnya membaginya berdasarkan tendensi atau kecenderungan yang kemudian memunculkan istilah tafsir *sunni* dan *syi'i*. Adapula yang melihat dan membaginya dari perspektif yang digunakannya yang kemudian muncul istilah tafsir *ṣufi*, *falsafi*, *fiqhī*, *'ilmī* dan *adabī ijtima'i*. Bahkan ada pula ulama yang melihat dan membaginya atas dasar pola perkembangan pemikiran manusia yang kemudian muncullah mazhab tafsir yang periode mistis, ideologis, dan ilmiah.<sup>24</sup>

---

<sup>22</sup>Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, h. 47.

<sup>23</sup>Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, h. 46.

<sup>24</sup>Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, h. 48.

Karena itu pula wajar jika Ignaz Goldziher tidak mendefinisikan pengertian *mazāhib al-tafsīr* secara eksplisit, sebab kajian terhadap *mazāhib al-tafsīr* akan mendatangkan informasi tentang berbagai ragam, corak, pendekatan atau sumber bahkan kecenderungan seseorang ketika menafsirkan al-Qur'an, yang biasa diistilahkan dengan *manhaj al-tafsīr*. Al-Zahabī contohnya ketika mengkaji tentang *mazāhib al-tafsīr* menyebut kitabnya dengan nama *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn, al-Gubāsyī* dengan karyanya *Tārīkh al-Tafsīr wa Manāhij al-Mufasssīrīn*, begitu juga dengan ulama-ulama lainnya dengan kitab mereka masing-masing yang disusun berdasarkan pemahaman dan kecenderungan mereka terhadap *mazāhib al-tafsīr* yang berbeda-beda.

Dalam hal ini, istilah *mazāhib al-tafsīr* dapat diartikan luas sesuai dengan pandangan ulama-ulama yang mengkajinya dan memandang objeknya dari berbagai sudut yang berlainan. Kajian terhadap *mazāhib al-tafsīr* memiliki arti yang sangat penting bagi peminat studi al-Qur'an dan umat Islam, mengkajinya berarti mengkaji sejarah pertumbuhan dan perkembangan penafsiran tafsir serta meneliti bagaimana seseorang memahami dan menafsirkan al-Qur'an dari berbagai sisi seperti yang telah dikemukakan sebelumnya.

Secara global, sebagian ahli tafsir membagi periodisasi penafsiran al-Qur'an ke dalam tiga fase, periode *mutaqaddimīn* (abad 1-4 Hijriah), periode *mutaakhkhirīn* (abad 4-12 Hijriah) dan periode baru (abad 12-sekarang). Ada pula *mufasssīr* yang memilahnya ke dalam beberapa fase yang lebih banyak seperti yang dilakukan oleh Syekh Ahmad Muṣṭafā al-Marāḡī (1300-1371 H/1883-1925 M) yang membedakan *ṭabaqāt al-Mufasssīrīn* (jenjang tingkatan *mufasssīr*) dalam tujuh tahapan, tafsir masa sahabat, tafsir masa *tabi'īn*, tafsir masa penghimpunan pendapat

para sahabat dan *tābi'īn*, tafsir generasi *Ibn al-Jarīr* dan kawan kawan yang mulai melakukan penulisan penafsirannya, tafsir generasi *mufasssīr* yang sumber penafsirannya mengabaikan penyebutan rangkaian periwayatan (sanad), tafsir masa kemajuan peradaban dan kebudayaan Islam yang oleh al-Marāgī disebut-sebut sebagai '*asr al-ma'rīfah al-Islāmiyyah*, tafsir masa penulisan, transliterasi dan penerjemahan al-Qur'an ke dalam bahasa asing.<sup>25</sup>

Berbeda dengan al-Marāgī, Muḥammad Ḥusain al-Ẓahabī memilah sejarah tafsir ke dalam tiga periode, fase Nabi saw. dan sahabatnya, fase *tābi'īn*, dan fase pembukuan tafsir.<sup>26</sup>

Begitu pula dengan M. Quraish Shihab yang menjelaskan sejarah perkembangan tafsir ditinjau dari segi kodifikasi (penulisan), dapat dilihat dalam tiga periode yaitu, periode pertama, pada masa Rasul saw., sahabat, dan permulaan masa *tābi'īn*, di mana tafsir belum tertulis dan secara umum periwayatan ketika itu tersebar secara lisan. Periode kedua, bermula dengan kodifikasi hadis secara resmi pada masa pemerintahan 'Umar bin 'Abd al-Azīz (99-101 H). Tafsir ketika itu ditulis bergabung dengan penulisan hadis-hadis, dan dihimpun dalam satu bab seperti bab-bab hadis, walaupun tentunya penafsiran yang ditulis itu umumnya adalah *tafsīr bi al-ma'sūr*. Periode ketiga, dimulai dengan penyusunan kitab-kitab tafsir secara khusus dan berdiri sendiri, yang oleh sementara ahli diduga dimulai oleh al-Farrā' (w. 207 H) dengan kitabnya yang berjudul *Ma'ān al-Qur'ān*.<sup>27</sup>

---

<sup>25</sup> Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, h. 14-15.

<sup>26</sup> Muḥammad Ḥusain al-Ẓahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Jilid I (Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 2005), h. 89.

<sup>27</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat* (Cet.I; Bandung : Mizan, 1412 H/ 1992 M), h.73.



Sedangkan Ahmad Izzan dalam bukunya, *Metodologi Ilmu Tafsir*, lebih cenderung memilah fase perkembangan penafsiran al-Qur'an ke dalam empat periode, yaitu periode Nabi Muhammad saw., periode *mutaqaddimīn* (abad 1-4 H) meliputi masa sahabat, *tābi'īn*, dan *tābi' al tābi'īn*, periode *mutaakhkhirīn* dan periode kontemporer (akhir abad 19 sampai sekarang).<sup>28</sup>

Seiring dengan perkembangan penafsiran al-Qur'an, maka berkembang pulalah metodologi dalam menafsirkan al-Qur'an itu sendiri. Sebagaimana yang penulis telah jelaskan sebelumnya mengenai perkembangan tafsir itu sendiri.

Dalam hal ini, pembahasan tentang sejarah perkembangan metodologi tafsir penulis klasifikasikan dalam tiga unsur yaitu sumber, metode dan corak. Sumber penafsiran seperti tafsir *bi al-ma'sūr*, *bi al-ra'yi*, dan *al-tafsīr al-isyārī*. Metode-metode penafsiran (*manhaj al-tafsīr*) seperti *taḥlīlī*, *ijmālī*, *muqāran*, dan *mawḍūfī*. Corak penafsiran (*lawn al-tafsīr*) seperti *lugawī*, *falsafī*, dan fikih.<sup>29</sup>

## 1. Sumber Penafsiran

Sumber penafsiran, sebagaimana yang dikemukakan *mutaqaddimīn* dikenal istilah *tafsīr bi al-ma'sūr*, *tafsīr bi al-ra'yi*, dan *al-tafsīr al-isyārī*.<sup>30</sup>

Ketiga aliran tafsir tersebut tumbuh dan berkembang karena tuntutan umat Islam. Ketiga tafsir tersebut, pada hakikatnya, memiliki hubungan dan saling ketergantungan. Pada mulanya, lahir dan berkembanglah *tafsīr bi al-ma'sūr*, tafsir ini

<sup>28</sup> Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, h. 15-25.

<sup>29</sup> Anshori, *Tafsir bi al-Ra'yi* (Cet. I; Jakarta: Gaung Persada Press, 1430 H/2010 M), h. 94. Bandingkan Mustamin Arsyad, "Signifikansi Tafsir Marāḥ Labīb Terhadap Perkembangan Studi Tafsir Di Nusantara," *Jurnal Studi al-Qur'an I*, No. 3 (2006): h. 631 dan 'Alī al-Uṣī, "Metodologi Penafsiran Al-Quran: Sebuah Tinjauan Awal," *Al-Hikmah I*, November (1991): h. 14-21.

<sup>30</sup> Mardan, *Al-Qur'an: Sebuah Pengantar*, h. 246. Lihat juga. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, h. 349.

berkembang di era klasik yang pada umumnya bertujuan untuk menemukan makna tekstual ayat al-Qur'an. Tafsir ini terutama berkembang pada zaman nabi Muhammad saw. dan sahabat, khususnya sahabat besar.<sup>31</sup>

Karena *tafsīr bi al-ma'sūr* dianggap tidak lagi layak untuk menjawab semua persoalan yang berhubungan dengan ayat-ayat al-Qur'an, sebagian *mufasssīr* terdorong untuk segera mengembangkan *tafsīr bi al-ra'yi* dengan mengandalkan pendekatan kebahasaan dan nalar ilmiah. Sebenarnya, tafsir ini telah terjadi sejak masa-masa sahabat dan *tābi'īn* hingga Bani Umayyah (41-132 H/ 661-750 M). Puncak kemajuan tafsir ini terjadi pada paruh pertama Dinasti Abbasiyah (132-650 H/ 749-1258 M).<sup>32</sup>

Tafsir ini berkembang di era pertengahan dan modern salah satu tujuannya, pada umumnya adalah untuk menemukan makna kontekstual ayat al-Qur'an.<sup>33</sup> Muṣṭafā Zaid mencatat bahwa manusia pertama yang menafsirkan al-Qur'an dengan *tafsīr bi al-ra'yi* adalah Muqātil Ibn Sulaiman al-Azadī al-Khurāsānī (w. 150 H), pernyataan ini dikuatkan oleh al-Syāfi'ī.<sup>34</sup>

Di antara penyebab yang memicu kemunculan *tafsīr bi al-ra'yi* adalah semakin majunya ilmu-ilmu keislaman yang diwarnai dengan kemunculan ragam disiplin ilmu, karya-karya para ulama, aneka warna metode penafsiran, dan pakar-pakar di bidangnya masing-masing. Pada akhirnya, karya tafsir seorang *mufasssīr* sangat diwarnai oleh latar belakang disiplin ilmu yang dikuasainya. Di antara

---

<sup>31</sup>H. U. Syafruddin, *Paradigma Tafsir Tekstual dan Kontekstual* (Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009 M), h. 35.

<sup>32</sup>Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, h. 91-92. Bandingkan Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, h. 71-73.

<sup>33</sup>H. U. Syafruddin, *Paradigma Tafsir Tekstual dan Kontekstual*, h. 35.

<sup>34</sup>Muṣṭafā Zaid, *Dirāsāt fī al-Tafsīr* (t.t.: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.th) h. 12.

mereka ada yang lebih menekankan telaah *balāgh*, seperti al-Zamakhsharī, atau telaah hukum, seperti al-Qurṭubī, atau telaah keistimewaan bahasa seperti al-Naisaburī dan al-Nasafi, atau telaah mazhab kalam dan filsafat, seperti al-Rāzī, atau telaah lainnya. Hal ini tampaknya dapat dipahami sebab disamping sebagai seorang *mufassir*, seorang dapat saja ahli dalam bidang fiqh, bahasa, filsafat, astronomi, kedokteran atau kalam. Tatkala ada al-Qur'an yang berkaitan dengan disiplin ilmu yang dikuasainya, mereka mengeluarkan sebuah pengetahuan tentangnya. Sampai-sampai terkadang mereka lupa ini ayat yang bersangkutan.<sup>35</sup>

Ketika *tafsīr bi al-ra'yi* dianggap telah melampaui batas kewajaran dan berlebihan dalam menghormati kebebasan akal dengan aliran *Mu'tazilah* sebagai motornya, reaksi terhadapnya kemudian muncul. Reaksi itu terutama dilakukan oleh gerakan aliran *tafsīr bi al-isyārī* yang lebih mengutamakan makna isyarat ayat dari pada makna lahir ayat. Dunia tafsir pun kemudian mengenal berbagai aliran tafsir, *tafsīr bi al-ma'sūr* yang lebih berkonsentrasi pada *nuṣūṣ* (teks-teks) riwayat, *tafsīr bi al-ra'yi* yang lebih berkonsentrasi pada nalar ilmiah dengan bahasa al-Qur'an sebagai pijakannya, *tafsīr bi al-isyārī* yang lebih berkonsentrasi pada *wijdān* (intuisi) untuk dapat memuaskan perasaan yang bersifat intuitif.<sup>36</sup>

## 2. Metode Penafsiran

Jika ditelusuri perkembangan tafsir al-Qur'an sejak dahulu sampai sekarang, secara garis besarnya, penafsiran al-Qur'an itu dilakukan melalui empat cara atau

<sup>35</sup> Rosihon, *Ilmu Tafsir* (Cet. III; Bandung: Pustaka Setia, 2005 M), h. 152.

<sup>36</sup> Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, h. 92.

metode yaitu, *ijmālī* (global), *tahfīfī* (analitis), *muqārīn* (perbandingan) dan *mauḍūʿī* (tematik).<sup>37</sup>

Nabi dan para sahabat menafsirkan al-Qur'an secara *ijmālī*, tidak memberikan rincian yang memadai. Karenanya di dalam tafsiran mereka pada umumnya sukar menemukan uraian yang detail. Karena itu, tidak salah bila dikatakan bahwa metode *ijmālī* merupakan metode tafsir al-Qur'an yang mula-mula muncul.<sup>38</sup>

Kemudian diikuti oleh metode *tahfīfī*, menurut Quraish Shihab metode *tahfīfī* lahir jauh sebelum metode tafsir *mauḍūʿī*. Metode ini sudah dikenal sejak ahli tafsir, al-Farrā (w. 206 H/821 M) menerbitkan kitab tafsirnya, atau sejak Ibn Mājah (w. 237 H/851 M), atau selambat-lambatnya sejak masa al-Ṭabarī (w. 310 H/922 M).<sup>39</sup>

Pada mulanya metode *tahfīfī* ini hadir dengan mengambil bentuk *al-ma'sūṛ*, kemudian tafsir ini berkembang dan mengambil bentuk *al-ra'yi*. Jenis tafsir ini mengalami perkembangan yang pesat, sehingga mengkhususkan kajiannya dalam bidang-bidang tertentu seperti fiqh, tasawuf, bahasa dan sebagainya. Corak-corak yang serupa inilah, terutama di abad modern yang mengilhami lahirnya tafsir *mauḍūʿī*.<sup>40</sup>

Dalam prakteknya sejarah tafsir *mauḍūʿī* sesungguhnya telah lama, bahkan disinyalir sejak masa-masa awal Islam. Istilah *mauḍūʿī* itu sendiri menurut banyak ulama tafsir di Universitas al-Azhar Mesir menilai bahwa *ustāz al-Jīl* (mahaguru

---

<sup>37</sup> Abd al-Ḥayy al-Farmāwī, *al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mauḍūʿī* (Cet. II; Miṣr : Maṭba'ah al-Haḍarah, 1977), h. 23.

<sup>38</sup> Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an* (Cet. I; Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1998), h. 3.

<sup>39</sup> Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, h. 104.

<sup>40</sup> Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, h. 98.

generasi *mufassir*) yaitu Syeikh Aḥmad Sayyid al-Kūmī,<sup>41</sup> sebagai pencetusnya, ketika menjadi Ketua Jurusan Tafsir pada Fakultas Ushuluddin di Universitas al-Azhar, Mesir. Setelah itu bermunculanlah beberapa kitab tafsir yang menggunakan metode yang dicetuskannya itu, antara lain, *al-Futūḥāt al-Rahbāniyyah fī al-Tafsīr al-Mauḍūʿī lī al-Āyāt al-Qurʾāniyyah*, karya Syeikh al-Ḥusaini Abū al-Farḥah, dan lahir juga buku-buku yang menjelaskan metode itu, antara lain, *al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mauḍūʿī* karya ‘Abd al-Hayy al-Farmāwī.<sup>42</sup>

Setelah masa itu, sekitar abad 14 Hijriah atau abad 19 Maschi. Metode *mauḍūʿī* ini ditetapkan sebagai salah satu bagian dari perkuliahan di Jurusan Tafsir Fakultas Ushuluddin di *Jāmi’ah al-Azhār* yang diprakarsai oleh ‘Abd al-Hayy al-Farmāwī, Ketua Jurusan Tafsir Hadis di Fakultas Ushuluddin kala itu. Di Indonesia, pemasyarakatan tafsir tematik ini diprakarsai oleh M. Quraish Shihab. Menurutnya, metode ini walaupun benihnya telah dikenal sejak masa Rasulullah saw., ia baru berkembang jauh setelah beliau.<sup>43</sup>

Seiring dengan semakin banyaknya persoalan umat metode *mauḍūʿī* ternyata telah mendorong lahirnya metode *muqārin*. Kelahiran metode ini ditandai oleh munculnya kitab-kitab tafsir yang menjelaskan ayat-ayat yang memiliki redaksi hampir sama seperti, *Durrat al-Tanzīl wa Gurrat al-Ta’wīl* karya al-Khāṭib al-Iskāfī

---

<sup>41</sup>Syeikh Aḥmad Sayyid al-Kūmī digelar mahaguru generasi *mufassir* karena beliau mengajar dosen penulis seperti, Syeikh al-Ḥusaini Abū al-Farḥah, ‘Abd al-Hayy al-Farmāwī beserta rekan-rekannya yang lain. Kendati al-Kūmī adalah seorang tuna netra namun beliau sangat alim. Lihat, M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir : Syarat, Ketentuan dan Aturan Yang Patut Anda Ketahui Dalam Memahami Ayat-Ayat al-Qur’an*, h. 388

<sup>42</sup>M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir : Syarat, Ketentuan dan Aturan Yang Patut Anda Ketahui Dalam Memahami Ayat-Ayat al-Qur’an*, h. 388.

<sup>43</sup>Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, h. 115.

(w. 240 H) dan *al-Burhān fī Taujih Mutasyābah al-Qur'ān* karya Taj al-Qurrā' al-Karmānī (w. 505 H).<sup>44</sup>

### 3. Corak Penafsiran

Menurut M. Quraish Shihab, diantara corak-corak penafsiran yang dikenal selama ini antara lain :

- Corak sastra bahasa, dalam sejarahnya corak ini timbul akibat banyaknya orang non-Arab yang memeluk agama Islam, serta akibat kelemahan-kelemahan orang Arab sendiri di bidang sastra, sehingga dirasakan kebutuhan untuk menjelaskan kepada mereka tentang keistimewaan dan kedalaman arti kandungan al-Qur'an di bidang ini.<sup>45</sup>
- Corak filsafat dan teologi, corak ini muncul akibat penerjemahan kitab filsafat yang mempengaruhi sementara pihak, serta akibat masuknya penganut agama-agama lain ke dalam Islam yang dengan sadar atau tanpa sadar masih mempercayai beberapa hal dari kepercayaan lama mereka. Kesemuanya menimbulkan pendapat setuju dan tidak setuju yang tercermin dalam penafsiran mereka.<sup>46</sup>

---

<sup>44</sup>Ahmad izzan, *Metodologi Tafsir al-Qur'an*, h. 98-99. Lihat juga. Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, h. 3-4.

<sup>45</sup>M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, h. 72.

<sup>46</sup>M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, h. 72.

- Corak penafsiran ilmiah, corak ini muncul akibat kemajuan ilmu pengetahuan dan usaha penafsir untuk memahami ayat-ayat al-Qur'an sejalan dengan perkembangan ilmu.<sup>47</sup>
- Corak fiqih atau hukum, corak ini muncul akibat berkembangnya ilmu fiqih, dan terbentuknya mazhab-mazhab fiqih, yang setiap golongan berusaha membuktikan kebenaran pendapatnya berdasarkan penafsiran-penafsiran mereka terhadap ayat-ayat hukum.<sup>48</sup>
- Corak tasawuf, corak ini muncul akibat timbulnya gerakan-gerakan sufi sebagai reaksi dari kecenderungan berbagai pihak terhadap materi, atau sebagai kompensasi terhadap kelemahan yang dirasakan.<sup>49</sup>
- Corak sastra budaya kemasyarakatan, corak ini bermula pada masa Muhammad 'Abduh (1849-1905 M), corak ini menjelaskan petunjuk-petunjuk ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan langsung dengan kehidupan masyarakat, serta usaha-usaha untuk menanggulangi penyakit-penyakit atau masalah-masalah mereka berdasarkan petunjuk ayat-ayat.<sup>50</sup>

### C. *Model-Model Manhaj al-Tafsir*

Kata "model" sebenarnya berasal dari bahasa Italia, *modello*, yang berarti cara, sifat, bentuk. Dari makna tersebut sehingga arti kata "model" dapat dirinci –

---

<sup>47</sup>M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, h. 72.

<sup>48</sup>M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, h. 72-73.

<sup>49</sup>M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, h. 73.

<sup>50</sup>M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, h. 73.

paling tidak- ke dalam tiga defenisi, yaitu; 1) suatu tipe atau desain, 2) suatu deskripsi atau analogi yang dipergunakan untuk membantu proses visualisasi sesuatu yang tidak dapat dengan langsung diamati, 3) penyajian yang diperkecil agar dapat menjelaskan dan menunjukkan sifat aslinya<sup>51</sup>.

Berdasarkan pengertian di atas, penulis maksudkan bahwa kata "model" di sini secara umum berarti bentuk-bentuk penafsiran seorang *mufassir* dalam menafsirkan al-Qur'an.

Mengenai model atau bentuk metode dalam menafsirkan al-Qur'an –bagi penulis- sangat erat kaitannya dengan beberapa hal yang menjadi unsur-unsur metodologi tafsir sebagaimana yang telah dijelaskan pada pembahasannya sejarah perkembangan *manhaj al-tafsir*, penulis mengklasifikasikannya kepada tiga unsur, yaitu sumber, metode, dan corak. Karena itu, model *manhaj al-tafsir* akan dibahas sesuai dengan klasifikasi sebelumnya.

### 1. Model Sumber Penafsiran

Sumber penafsiran yang dimaksud di sini adalah faktor yang dijadikan sebagai pegangan dalam memahami makna ayat-ayat al-Qur'an,<sup>52</sup> yang dalam perkembangannya ada juga yang mengistilahkan sebagai bentuk tafsir,<sup>53</sup> cara menafsirkan,<sup>54</sup> ataupun yang memang mengistilahkan sebagai sumber

---

<sup>51</sup>Komaruddin & Yooke Tjuparmah S. Komaruddin, *Kamus Istilah Karya Tulis Ilmiah* (cet. II; Jakarta; Bumi Aksar, 2002), h. 152.

<sup>52</sup>Abd. Muin Salim, *Beberapa Aspek Metodologi Tafsir al Qur'an* (Ujung Pandang: Lembaga Studi Kebudayaan Islam, 1990), h. 67.

<sup>53</sup>Muhammad Yusuf, *Horizon Kajian al-Qur'an: Pendekatan dan Metode* (Cet. I; Makassar: Alauddin University Press, 2013), h. 27.

<sup>54</sup>M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir : Syarat, Ketentuan dan Aturan Yang Patut Anda Ketahui Dalam Memahami Ayat-Ayat al-Qur'an*, h. 349.



tafsir,<sup>55</sup> serta berbagai istilah lainnya yang maksudnya sama. Berbicara mengenai hal itu, maka semestinya penelitian tersebut harus merujuk kepada cara nabi dalam menafsirkan al-Qur'an. Karena memang beliau adalah satu-satunya manusia yang mendapat wewenang penuh untuk menjelaskan al-Qur'an.<sup>56</sup> Ditemukan bahwa Rasulullah saw dalam menafsirkan al-Qur'an terkadang menggunakan ayat-ayat al-Qur'an,<sup>57</sup> wahyu (petunjuk Allah tapi bukan dengan al-Qur'an),<sup>58</sup> atau dengan pengetahuan bahasa.<sup>59</sup>

Dari data tersebut dapat dikemukakan pendekatan penafsiran pada masa Rasulullah adalah *riwāyat* dan *dirāyat*. Ini berimplikasi bahwa untuk pengembangan metodologi tafsir tidaklah beralasan membatasi diri pada satu sumber saja, *riwayat* atau *dirayat*, tetapi hendaknya kedua unsur tersebut dipergunakan bersama bahkan sebagian ulama menambahkan *tafsīr isyārī* sebagai bagian dari sumber penafsiran.

---

<sup>55</sup>Mardan, *Al-Qur'an: Sebuah Pengantar*, h. 246.

<sup>56</sup>Lihat, QS. al-Naḥl/16: 46 & 64.

<sup>57</sup>Sebagai contoh, tafsiran kata ظَلَمَ dalam QS. al-An'ām/6: 28 yang ditafsirkan oleh Rasulullah dengan menggunakan QS. Luqmān/31: 13 sebagai bentuk kemusyrikan (الشرك).

<sup>58</sup>Sebagai contoh, adalah ketidakmampuan Nabi menjawab pertanyaan seorang Yahudi mengenai nama-nama bintang yang sujud kepada Nabi Yusuf as. Sebagaimana firman Allah dalam QS. Yūsuf/12: 4. kemudian Jibril datang menjelaskan kepada Nabi Muhammad tentang jawaban pertanyaan tersebut.

<sup>59</sup>Hal itu dapat dilihat pada riwayat mengenai salat Nabi SAW terhadap jenazah Abdullah bin Ubai bin Salul yang dikenal sebagai orang munafik. Sikap Rasulullah tersebut didasari oleh pemahamannya pada QS. al-Taubah/9: 80 yang beliau anggap bahwa ayat tersebut merupakan pilihan padanya, yang mungkin pemahaman Nabi tersebut disebabkan oleh adanya huruf *takhyir* "pilihan" yaitu أو. sehingga beliau tetap melaksanakan salat jenazah tersebut disertai penegasannya bahwa beliau akan memohonkan ampun untuk Abdullah bin Ubai lebih dari tujuh puluh kali. Akan tetapi sikap nabi ditegur bahkan dihalangi oleh sahabatnya sendiri yaitu Umar bin Khattab yang melihat ayat tersebut bukan sebagai pilihan melainkan informasi dari Allah bahwa Ia tidak akan mengampuni dosa orang-orang yang tergolong di dalamnya. Dan ternyata tidak lama kemudian turun ayat yang mendukung pendapat Umar yaitu QS. al-Taubah : 84 "*Dan janganlah kamu sekali-kali mensalati jenazah salah seorang yang mati di antara mereka, dan janganlah kamu berdiri (mendoakan) di kuburnya. Sesungguhnya mereka telah kafir kepada Allah dan Rasul-Nya dan mereka mati dalam keadaan kafir.*"

Sedangkan Muṣṭafa Zaid membagi sumber penafsiran ke dalam tiga kategori yaitu: tafsir *bi al-ma'sūr* dan tafsir *bi al-ra'yi*, dan yang memadukan keduanya secara bersama.<sup>60</sup> Penulis berpandangan bahwa kategori ketiga ini tidak populer dan jarang dijumpai dalam istilah metodologi tafsir karena kategori ketiga ini secara aplikatif tersirat dalam kategori pertama dan kedua. Dalam kategori yang pertama mengandung sedikit kategori kedua begitu pula sebaliknya. Adapun penentuan kategorinya berdasarkan indikator skala prioritas dalam komposisi tafsirnya. Jika dalam suatu kitab tafsir terdiri dari 90% tafsir *bi al-ra'y* dan 10% tafsir *bi al-ma'sūr* misalkan, maka kitab tafsir tersebut dikategorikan ke dalam kategori pertama, begitu pula sebaliknya, jika dalam suatu kitab tafsir terdiri dari 9% tafsir *bi al-ra'y* dan 91% tafsir *bi al-ma'sūr*, maka kitab tafsir tersebut dikategorikan ke dalam kategori kedua, *bi al-ma'sūr*. Tidak ada kitab tafsir *bi al-ma'sūr* yang tidak terlepas dari ijtihad dan tidak ada kitab tafsir *bi al-ra'y* yang tidak menggunakan riwayat. Indikator penentuan keduanya adalah dari aspek dominasi

Namun pada dasarnya belum ada metode khusus yang membahas tentang indikator penentuan dominannya suatu kategori dalam menafsirkan ayat al-Qur'an. Sehingga penulis menggunakan angka sebagai penentu dominannya, sebagaimana dalam penelitian kuantitatif. Sebagai contoh, tafsir karya al-Alūsī yang diberi nama *rūh al-ma'ānī*. tafsir ini dikategorikan oleh penyusunnya sebagai tafsir dengan model *isyārah*, namun sebagian ulama menilai bahwa tafsir ini tidak dapat digolongkan ke dalam *al-tafsīr al-isyārī*, karena kenyataannya hanya sedikit

---

<sup>60</sup>Muṣṭafā Zaid, *Dirāsāt fī al-Tafsīr* (t.t.: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.th),h. 12.

dari tafsirnya yang berbicara mengenai hal tersebut. Dari seluruh ayat al-Qur'an yang ditafsirkan hanya 1388 ayat yang ditafsirkan dengan *isyārī*. Itu berarti, hanya sekitar 32,2% penafsiran *isyārī* yang ia kemukakan. Secara umum, penafsiran al-Alūsī memberikan porsi yang cukup besar terhadap penafsiran dengan *ra'yu*, meskipun demikian ia tidak sekadar memberikan pendapat dengan akal semata. Ia sangat memperhatikan jika pendapatnya itu tidak sesuai dengan nas yang ada. Oleh karena itu, di kalangan ulama tafsir ini dimasukkan dalam kategori *tafsīr bi al-ra'yi* yang terpuji.<sup>61</sup>

Selama ini para ulama membagi pemahaman atau penafsiran al-Qur'an pada tiga cara populer, yaitu merujuk kepada riwayat (*tafsīr bi al-ma'sūr*), menggunakan nalar (*tafsīr bi al-ra'yi*) secara dominan, dan mengandalkan kesan yang diperoleh dari teks (*al-tafsīr al-isyārī*).<sup>62</sup>

a) *Tafsīr bi al-Ma'sūr*

Menurut al-Ṣābūnī, *tafsīr bi al-ma'sūr* adalah penafsiran al-Qur'an berdasarkan penjelasan al-Qur'an sendiri, penjelasan Nabi Muhammad saw., atau penjelasan para sahabat r.a.<sup>63</sup> *Tafsīr bi al-ma'sūr* biasa disebut dengan *al-tafsīr al-manqūl* atau *tafsīr bi al-riwāyah*.<sup>64</sup>

Berdasarkan definisi di atas, dapat dipahami bahwa ada tiga kategori dalam *tafsīr bi al-ma'sūr* yaitu, *tafsīr al-Qur'ān bi al-Qur'ān*,<sup>65</sup> *tafsīr*

<sup>61</sup>Muhammad Yusuf, *Horizon Kajian al-Qur'an: Pendekatan dan Metode*, h. 81.

<sup>62</sup>M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir : Syarat, Ketentuan dan Aturan Yang Patut Anda Ketahui Dalam Memahami Ayat-Ayat al-Qur'an*, h. 349.

<sup>63</sup>Muhammad 'Alī al-Ṣābūnī, *al-Tibyān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Cet. I; Beirut: 'Ālam al-Kutub, 1405 H/1985 H), h. 65.

<sup>64</sup>Rosihon, *Ilmu Tafsir*, h. 143.

<sup>65</sup>Rosihon, *Ilmu Tafsir*, h. 143-144. Muhammad 'Alī al-Ṣābūnī, *al-Tibyān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, h. 67. Bandingkan Muṣṭafā Zaid, *Dirāsāt fī al-Tafsīr*, h. 17.

*al-Qur'ān bi al-ḥadīs*,<sup>66</sup> *tafsīr al-Qur'ān bi aqwāl al-ṣaḥābah*,<sup>67</sup> ada juga ulama yang menambahkan dalam kelompok *tafsīr bi al-ma'sūr* penafsiran para *tābi'īn*, yakni generasi sesudah sahabat-sahabat Nabi saw, yang disebut *tafsīr al-Qur'ān bi aqwāl al-tābi'īn*.<sup>68</sup>

*Tafsīr al-Qur'ān bi al-Qur'ān* ialah penafsiran ayat al-Qur'an berdasarkan ayat al-Qur'an pula,<sup>69</sup> *tafsīr al-Qur'ān bi al-ḥadīs* adalah penafsiran ayat al-Qur'an berdasarkan penafsiran dan penjelasan (*syarḥ*) Nabi Muhammad saw.,<sup>70</sup> *tafsīr al-Qur'ān bi aqwāl al-ṣaḥābah* adalah penafsiran ayat al-Qur'an berdasarkan pendapat sahabat r.a., dan *tafsīr al-Qur'ān bi aqwāl al-tābi'īn* adalah penafsiran ayat al-Qur'an berdasarkan pendapat para *tābi'īn*.<sup>71</sup>

b) *Tafsīr bi al-Ra'yi*

Menurut al-Ḍahabī (w. 1398 H), *tafsīr bi al-ra'yi* adalah upaya untuk memahami al-Qur'an secara mendalam atas penguasaan bahasa dan sastra Arab dari segala sisinya, lafal-lafal dan *dilālahnya*, syair-syair Arab sebagai dasar pemaknaan, *asbāb al-nuzūl*, *nasakh* dan *mansūkh*, dan penguasaan ilmu-ilmu lain yang dibutuhkan oleh seorang *mufasssīr*.<sup>72</sup> Al-Ṣābūnī menambahkan bahwa penafsiran berdasarkan hawa nafsu atau ijtihad semata tanpa didukung ilmu-ilmu bantu

<sup>66</sup>Taqiy al-Dīn Aḥmad Ibn 'Abd al-Ḥalīm Ibn Taimiyyah, *Muqaddimah fī Uṣūl al-Dīn* (Cet. I; Beirut: Dār Ibn Hazm, 1414 H/1994 M), h. 84.

<sup>67</sup>Taqiy al-Dīn Aḥmad Ibn 'Abd al-Ḥalīm Ibn Taimiyyah, *Muqaddimah fī Uṣūl al-Dīn*, h. 87.

<sup>68</sup>M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir : Syarat, Ketentuan, dan aturan yang Patut Anda Ketahui dalam memahami al-Qur'an*, h. 351.

<sup>69</sup>Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *al-Tibyān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, h. 67.

<sup>70</sup>Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *al-Tibyān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, h. 68.

<sup>71</sup>M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir : Syarat, Ketentuan, dan aturan yang Patut Anda Ketahui dalam memahami al-Qur'an*, h. 351.

<sup>72</sup>Muḥammad Ḥusain al-Ḍahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, jil. I, h. 183.

(*istimdād*) bukan termasuk tafsir *bi al-ra'y*.<sup>73</sup> Tafsir *bi al-ra'y* biasa disebut *al-tafsīr bi al-ijtihād*, *al-dirāyah*, *bi al-ma'qūl*, dan *al-aqlī*.<sup>74</sup>

*Tafsīr bi al-ra'y* dapat dibagi ke dalam dua kategori, yaitu,<sup>75</sup> *tafsīr bi al-ra'y al-mahmūd* adalah penafsiran yang sesuai kehendak *syari'* yang berasal dari ijtiḥad yang berasaskan kaidah bahasa Arab, *'ulūm al-Qur'ān*. Dengan kata lain, penafsiran yang sesuai dengan makna *tafsīr bi al-ra'y* yang telah terdahulu.<sup>76</sup>

Kemudian *tafsīr bi al-ra'y al-maẓmūm* atau *al-bāṭil* adalah penafsiran al-Qur'an tanpa didasari sebuah ilmu, atau hanya berdasarkan hawa nafsu belaka. Dengan kata lain, kategori ini secara substansi bukanlah termasuk ke dalam bagian dari *tafsīr bi al-ra'y* yang diinginkan di atas.<sup>77</sup>

#### c) *al-Tafsīr al-Isyārī*

Kata *isyārī* berasal dari kata *asyāra*, secara harfiah, ia berarti menunjukkan, mengarahkan, atau memberi tanda. Jika dikaitkan dengan tafsir, yaitu *al-tafsīr al-isyārī* maka ia berarti “maksud” atau “makna” yang ditunjukkan oleh suatu ayat yang dapat ditangkap oleh seorang sufi berdasarkan arahan perasaan kesufiannya. Ia menjelaskan atau menakwilkan makna ayat itu berdasarkan perasaan kesufian tersebut. Makna dan maksud ayat yang dikemukakan itu berbeda dari makna zahir,

<sup>73</sup>Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *al-Tibyān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, h. 155.

<sup>74</sup>Khālīd 'Abd al-Raḥmān Al-'Ak, *Uṣūl al-Tafsīr wa Qawā'iduh* (Cet. II; Beirut: Dār al-Nafā'is, 1406 H/1986 M), h. 176, Musā'id Ibn Sulaimān al-Ṭayyār, *Fuṣūl fī Uṣūl al-Tafsīr* (t.t.: Dār Ibn al-Jawzī, t.th.), h. 47, dan 'Abd al-Gafūr Maḥmūd Muṣṭafā Ja'far, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn fī Ṣaubihī al-Jadīd* (Cet. I; Kairo: Dār al-Salām, 1428 H/2007 M), h. 167-168. Bandingkan Muḥammad Bāqir al-Ḥakīm, *'Ulūm al-Qur'ān* (Cet. VII; t.t.: Majma' al-Fikr al-Islāmī, 1426 H), h. 231.

<sup>75</sup>Ṣubḥī al-Ṣāliḥ, *Mabāḥiṣ fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Cet. XXVII; Beirut: Dār al-'Ilm li Malāyīn, 1988), h. 291-292.

<sup>76</sup>Muḥammad Ḥusain al-Ḍahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Jilid I, h. 206.

<sup>77</sup>Muḥammad Ḥusain al-Ḍahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Jilid I, h. 286.

bahkan tidak ada sangkut pautnya dengan makna zahir. Ia tidak dapat dikaji secara ilmiah, sebab makna dan pemahaman tersebut merupakan pemberian (*mawāhib*) langsung dari Allah sebagai hasil dari ketekunannya beribadah dan menjauhi larangan. *Al-tafsīr al-isyārī* disebut juga dengan tafsir *shūfī*, yaitu *naẓarī*, *‘amālī*, dan *taṭbīqī*.<sup>78</sup>

## 2. Model Metode Penafsiran

Sebagaimana penjelasan sebelumnya dalam sejarah metode tafsir, yang kemudian memunculkan empat macam metode tafsir, yaitu *taḥlīlī*, *ijmālī*, *muqāran*, dan *mauḍū‘ī*. Pembahasan mengenai model metode penafsiran ini menjelaskan lebih rinci mengenai pengertian dari metode-metode tersebut.

### a. Metode *Taḥlīlī*

Secara etimologi, model atau metode *taḥlīlī* adalah suatu cara menjelaskan arti dan maksud ayat-ayat al-Qur’an dengan memaparkan segala aspek yang terkandung pada ayat-ayat yang ditafsirkan sesuai dengan keahlian dan kecenderungan *mufasssīr* yang menafsirkan ayat-ayat tersebut.<sup>79</sup>

Secara terminologi, metode *taḥlīlī* adalah suatu metode tafsir yang *mufasssimya* berusaha menjelaskan kandungan ayat-ayat al-Qur’an dari berbagai seginya dengan memperhatikan runtutan ayat-ayat al-Qur’an sebagaimana tercantum di dalam mushaf.<sup>80</sup> Dalam dunia metodologi modern, metode ini dapat disinonimkan dengan metode deduktif.

<sup>78</sup>Kadar M. Yusuf, *Studi Alquran* (Cet. I; Jakarta : Amzah, 2012), h.135.

<sup>79</sup>Syahrin Harahap, *Metodologi Studi dan Penelitian Ilmu-ilmu Ushuluddin* (Cet. I ; Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2000), h. 17.

<sup>80</sup>Said Agil Munawwar, *I’jaz al-Qur'an dan Metodologi Tafsir* (Cet. I; Semarang: Dina Utama, 1994), h. 36. Dawam Raharjo, *Paradigma al-Qur'an* (Cet. I; Jakarta PSAP Muhammadiyah,

Seorang *mufassir*, dengan menggunakan metode ini, menganalisis setiap kata atau lafal dari aspek bahasa dan makna. Analisis dari aspek bahasa meliputi keindahan susunan kalimat, *i'jāz*, *badī'*, *ma'āni*, *bayān*, *haqīqat*, *majāz*, *kināyah*, *isti'ārah*. Dari aspek makna meliputi sasaran yang dituju oleh ayat, hukum, akidah, moral, perintah, larangan, relevansi ayat sebelum dan sesudahnya, hikmah. Selanjutnya *mufassir* menerangkan arti yang dikehendaki ayat dan sasaran yang dituju ayat tersebut. *Mufassir* juga menjelaskan apa yang dapat di istinbatkan dari ayat tersebut, berikut kolerasi antara ayat-ayat dan hubungannya dengan surah sebelum dan sesudahnya.<sup>81</sup>

Penafsir juga merujuk pada *asbāb al-nuzūl* untuk sampai pada pesan yang dimaksud,<sup>82</sup> tidak ketinggalan pendapat-pendapat yang berkenaan dengan ayat-ayat tersebut. Baik itu yang berasal dari Nabi, sahabat para *tābi'īn* maupun ahli tafsir lainnya.

#### b. Metode *Ijmālī*

Secara *lugawī*, lafal *ijmāl* merupakan *ism maṣdar* dari *ajmala*, yang terambil dari kata kerja *jamala*. Kata kerja *jamala* mengandung tiga makna yaitu: Pertama, berhimpun (*tajamma'a*); kedua, pentingnya sesuatu (*'izam al-syai'*); ketiga, baik (*husn*).<sup>83</sup>

---

2005), h. 68. Badri Khaeruman, *Sejarah Perkembangan Tafsir al-Qur'an* (Cet. I; Bandung: Pustaka Setia, 2004 M), h. 94.

<sup>81</sup>Kadar M. Yusuf, *Studi Alquran*, h.137.

<sup>82</sup>Rohimin, *Metodologi Ilmu Tafsir dan Aplikasi Model Penafsiran* (Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), h. 67

<sup>83</sup>Abu Ḥusain Aḥmad Ibn Fāris, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, Jilid I (Beirūt: Dār al-Fikr, t.th.), h. 481.

Secara etimologi, kata *al-ijmāʿī* berarti ringkasan, ikhtisar, global dan penjumlahan.<sup>84</sup> Yang dimaksud dengan metode *ijmāʿī* adalah menafsirkan ayat-ayat al-Qurʿan dengan mengemukakan kandungannya secara ringkas dan meyeluruh, dengan bahasa yang populer, mudah dimengerti dan enak dibaca.<sup>85</sup>

### c. Metode *Muqāran*

Secara harfiah, lafal *muqāran* merupakan *isim mafʿūl* dari *qārana* yang berambil dari kata kerja *qarana*. Kata kerja *qarana* mengandung dua makna yaitu: Pertama, menggabungkan sesuatu dengan lainnya (*jam' syai' ilā syai'*); kedua, sesuatu yang menonjol karena kekuatan dan kekerasannya (*syai' yanta'u bi quwwah wa syiddah*).<sup>86</sup>

Model *muqāran* yang dimaksud dalam hal ini adalah metode yang menggunakan pendekatan perbandingan dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qurʿan.<sup>87</sup> Pengertian ini bisa dipahami dalam beberapa bentuk, yaitu :

1. Metode *muqāran* bisa diartikan sebagai metode yang digunakan dengan cara membandingkan teks (nash) ayat-ayat al-Qurʿan yang memiliki kemiripan redaksi tetapi maksudnya berbeda, atau memiliki redaksi yang berbeda dengan maksud yang sama.
2. Membandingkan ayat al-Qurʿan dengan hadis-hadis Nabi yang tampak bertentangan (*ikhtilāf*). Ketiga, membandingkan berbagai pendapat para ulama dalam menafsirkan al-Qurʿan serta membandingkan segi-segi dan

---

<sup>84</sup> Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, h. 105.

<sup>85</sup> Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qurʿan*, h. 13.

<sup>86</sup> Abū Ḥusain Ahmad Ibn Fāris Ibn Zakariyyā, *Muʿjam Maqāyis al-Lughah*, jilid 5 (Beirūt: Dār al-Fikr, t.th.), h. 72.

<sup>87</sup> Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, h. 106.



kecenderungan mereka yang berbeda-beda dalam menginterpretasikan ayat-ayat Al-Qur'an.<sup>88</sup>

#### d. Metode *Mawḍūʿī*

Secara etimologi, lafal *mawḍūʿī* terambil dari kata *waḍa'a*. Muṣṭafā Muslim dalam kitabnya *Mabāḥiṣ fī al-Tafsīr al-Mawḍūʿī* merinci pengertian bahasanya, yaitu meletakkan sesuatu di tempat apapun, baik itu bermakna turun dan rendah, maupun bermakna menempatkan pada sebuah tempat.<sup>89</sup>

Berdasarkan terminologi, metode *mawḍūʿī* adalah suatu metode, yang mana *mufasssimya* berupaya menghimpun ayat-ayat al-Qur'an dari berbagai surah, yang berkaitan dengan persoalan atau topik yang ditetapkan sebelumnya. Kemudian, *mufasssimya* membahas dan menganalisis kandungan ayat-ayat tersebut sehingga menjadi satu kesatuan yang utuh.<sup>90</sup> Dalam dunia metodologi, metode ini -hampir- dapat disamakan dengan metode induktif, yaitu membahas obyek secara khusus, sebagaimana *mawḍūʿī* membahas ayat berdasarkan tema khusus.

### 3. Model Corak Penafsiran

#### a. Definisi

Model penafsiran ditinjau dari segi coraknya dalam bahasa Arab dikenal *lawn*, atau istilah *alwān al-tafsīr*. Corak penafsiran sebuah kitab tafsir dipengaruhi

---

<sup>88</sup>Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, h. 65.

<sup>89</sup>Muṣṭafā Muslim, *Mabāḥiṣ fī al-Tafsīr al-Mawḍūʿī* (Cet; I; Damaskus: Dār al-Qalam, 1410 H/1989 M), h.15.

<sup>90</sup>Dawam Raharjo, *Paradigma al-Qur'an*, h. 72.

dan linear dengan latar belakang, keahlian, kecenderungan, dan karakter *mufasssimya*.<sup>91</sup>

### b. Pembagian

'Abd al-Ḥayy al-Farmāwī membagi corak tafsir ke dalam lima kategori yaitu fikih, sufistik, filsafat, *'ilmī*, *al-adab wa al-ijtimā'ī*.<sup>92</sup> Sebagaimana pemaparan sebelumnya dalam sejarah tentang corak penafsiran. M. Quraish Shihab juga menyebutkan beberapa corak penafsiran yang selama ini dikenal dalam dunia penafsiran. Di antaranya, corak fikih, Corak ini memposisikan al-Qur'an sebagai sumber hukum Islam atau syariat.<sup>93</sup> Penafsiran terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan hukum dibahas secara panjang lebar dibanding dengan ayat-ayat yang tidak berkaitan dengan hukum Islam secara langsung. Dengan kata lain, porsi tafsir terhadap ayat-ayat hukum lebih dominan.<sup>94</sup>

Corak sufistik, corak ini membawa ayat-ayat al-Qur'an ke dalam nuansa ilmu tasawuf. Menakwilkan al-Qur'an dengan penjelasan yang berbeda dengan kandungan tekstualnya, yakni berupa isyarat-isyarat yang hanya dapat diungkapkan oleh mereka yang sedang menjalankan perjalanan menuju Allah swt. (*suluk*). Akan tetapi, terdapat kemungkinan untuk menggabungkan antara penafsiran tekstual dan penafsiran isyarat tersebut.<sup>95</sup>

---

<sup>91</sup>Rosihon, *Ilmu Tafsir*, h. 166. Lihat juga. Mardan, *al-Qur'an: Sebuah Pengantar Memahami al-Qur'an Secara Utuh*, h. 284.

<sup>92</sup>'Abd al-Ḥayy al-Farmāwī, *Muqaddimah fī al-Tafsīr al-Mawḍū'ī*. (Cet. III; t.t: tp, 1409 H/1988 M), h. 29-41.

<sup>93</sup>Rosihon, *Ilmu Tafsir*, h. 168.

<sup>94</sup>Lihat Muṣṭafā Zaid, *Dirāsāt fī al-Tafsīr*, h. 14. Bandingkan Naṣr Ḥamid Abū Zaid, *Mafhūm al-Naṣṣ* (Cet. II; Beirut: al-Markaz al-Ṣaqafī al-'Arabī, 1994), h. 268.

<sup>95</sup>'Abd al-Ḥayy al-Farmāwī, *Muqaddimah fī al-Tafsīr al-Mawḍū'ī*, h. 30. Bandingkan Muḥammad Ḥusain al-Ḍahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, jilid 2, h. 110-111.

Corak bahasa, corak bahasa bertumpu pada analisis kebahasaan, tidak jarang tafsir ini sangat kental dengan nalar *bayānī* dan bersifat deduktif di mana posisi teks al-Qur'an menjadi dasar penafsiran, dan bahasa menjadi perangkat analisisnya. Parameter kebenaran yang dipakai dalam aktivitas penafsiran ini adalah kebenaran pada dataran tekstual atau harfiah.<sup>96</sup> Corak ini dapat berdasarkan ilmu *qawā'id* dan *balāḡah*.<sup>97</sup>

Corak *'ilmī*. Corak ini berprinsip bahwa al-Qur'an mendahului ilmu pengetahuan modern sehingga mustahil al-Qur'an bertentangan dengan sains modern. Corak ini berpotensi untuk menjawab berbagai tantangan yang dihadapi umat manusia.<sup>98</sup>

Corak *al-adab wa al-ijtimā'ī*, corak ini berprinsip bahwa al-Qur'an merupakan kitab sastra terbesar dan bacaan mulia yang mampu mempengaruhi jiwa manusia secara estetis. Corak ini bertujuan untuk mengembalikan al-Qur'an kepada pesan awalnya yang ditujukan kepada jiwa pendengar dan pembaca (manusia).<sup>99</sup>

Beberapa corak penafsiran di atas hanya sebagian kecil dari beberapa corak yang dikenal sejak dahulu hingga sekarang. Bahkan tidak menutup kemungkinan akan bermunculan corak-corak lain sesuai dengan kebutuhan manusia dalam menjawab tantangan zaman dan permasalahan yang dihadapi. Begitu pula dengan

---

<sup>96</sup>H. U. Syafrudin, *Paradigma Tafsir Tekstual dan Kontekstual* (Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), h. 40.

<sup>97</sup>Muhammad Rajab al-Bayūmī, *Khutuwāt al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'ān al-Karīm* (t.t.: Majma' al-Buhūs al-Islāmiyyah, 1391 H/1971 M), h. 5. Bandingkan Abd. Rahman Dahlan, *Kaidah-Kaidah Tafsir* (Cet I; Jakarta: Amzah, 2010), h. 45-76.

<sup>98</sup>H. U. Syafrudin, *Paradigma Tafsir Tekstual dan Kontekstual*, h. 34.

<sup>99</sup>H. U. Syafrudin, *Paradigma Tafsir Tekstual dan Kontekstual*, h. 34-35.

perkembangan ilmu pengetahuan yang tidak mungkin dapat dihindari oleh manusia seiring dengan perjalanan waktu.



### BAB III

## MUḤAMMAD ‘ALĪ AL-ṢĀBŪNĪ DAN KARYA-KARYANYA

### A. *Biografi Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī*

#### 1. Asal Usul Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī

‘Alī al-Ṣābūnī adalah seorang pemikir kontemporer yang cukup produktif dalam menghasilkan karya tulis, khususnya di bidang tafsir al-Qur’an (*mufasssir*), lebih tepatnya adalah *mufasssir* kekinian atau penafsir kontemporer. Dia adalah seorang profesor di bidang *Syari’ah* dan *Dirāsah Islāmīyah (Islamic Studies)* di Universitas King Abdul Aziz Makkah al-Mukarramah.<sup>1</sup>

Nama lengkapnya adalah Muḥammad ‘Alī Ibn ‘Alī Ibn Jamīl al-Ṣābūnī, lahir di daerah *Ḥalb* atau yang lebih dikenal dengan Aleppo di Suriah pada tahun 1928 Masehi yang bertepatan tahun 1347 Hijriah.<sup>2</sup> Namun, beberapa sumber lain menyebutkan al-Ṣābūnī dilahirkan tahun 1930 Masehi tepatnya pada tanggal 1 Januari. Kota Aleppo yang juga disebut dengan *Ḥalb* merupakan kota terbesar kedua Suriah, setelah Damaskus, ibukota Suriah. Kota Aleppo menjadi bagian dari negara Suriah sejak tahun 1944.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup>Al-Sayyid Muḥammad ‘Alī Iyāzī, *al-Mufasssirūn Hayātuhum wa Manhajuhum* (Cet.I; Teheran : Wizārah al-Ṣaqāfah wa al-Insyāq al-Islām, 1993), h. 470. Lihat juga, Muhammad Yusuf, dkk., *Studi Kitab Tafsir Kontemporer* (Cet. I; Yogyakarta : Teras, 2006), h. 49.

<sup>2</sup>Al-Sayyid Muḥammad ‘Alī Iyāzī, *al-Mufasssirūn Hayātuhum wa Manhajuhum*, h. 470. Lihat juga, “Hujjatul Islam: Syekh Ali Ash-Sabuni (1)” (Khazanah), *Republika Online*. Selasa, 17 Juli 2012, 22.57 WIB, <http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/khazanah/12/07/17/m7bb0f-hujjatul-islam-syekh-ali-ashshabuni-1> (Jumat, 15 Sya'ban 1435 / 13 Juni 2014).

<sup>3</sup>Aleppo yang sekarang menjadi bagian Suriah merupakan salah satu kota tertua dalam sejarah manusia. Kota ini sudah didiami manusia sejak abad ke-11 sebelum masehi (SM). Fakta sejarah itu terkuak dengan ditemukannya pemukiman di Bukit al-Qaramel. Kota ini pun telah dikuasai oleh beragam bangsa dan peradaban sejak abad ke -4 SM, seperti, Sumeria, Akadian, Amorites, Babylonia, Hithies, Mitanian, Assyiria, Arametes, Chaldeans, Yunani, Romawi dan Byzantium. Pada tahun 2006, *Islamic Educational Scientific and Cultural Organization* (ISESCO) atau organisasi kebudayaan *Organisasi Konferensi Islam* (OKI) mendaulat Aleppo sebagai ibukota

## 2. Pendidikan dan Karir Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī

Al-Ṣābūnī dibesarkan di tengah-tengah keluarga terpelajar. Ayahnya *Syeikh Jamīl*, merupakan salah seorang ulama senior di Aleppo. Ia memperoleh pendidikan dasar dan formal mengenai bahasa Arab, ilmu waris, dan ilmu-ilmu agama di bawah bimbingan langsung sang ayah. Sejak usia kanak-kanak, ia sudah memperlihatkan bakat dan kecerdasan dalam menyerap berbagai ilmu agama. Di usianya yang masih belia, al-Ṣābūnī sudah hafal al-Qur’an. Tidak heran bila kemampuannya ini membuat banyak ulama di tempatnya belajar sangat menyukai kepribadian al-Ṣābūnī.<sup>4</sup>

Selain belajar kepada sang ayah, al-Ṣābūnī sering mengikuti pengajian ulama lainnya yang diselenggarakan di berbagai masjid. Di antara gurunya adalah *Syeikh Muḥammad Najīb Sirāj al-Dīn*, *Syeikh Aḥmad al-Ṣama*, *Syeikh Muḥammad Sa’īd al-Idlibī*, *Syeikh Muḥammad Rāḡib al-Ṭabbākh* dan *Syeikh Muḥammad Najīb Khayyāṭah*.<sup>5</sup>

---

kebudayaan Islam. Aleppo dinilai mampu mewakili tipe kota Islam yang ideal dalam konteks toleransi hubungan beragama, Aleppo juga mampu mempresentasikan sebuah kota Islam, bangunan berarsitektur Islam sejak abad ke-16 H masih kokoh berdiri, selain itu, warisan arsitektur dari beragam dinasti seperti, Umayyah, Abbasiyah, Hamdaniyah, Seljuq, Zankiyah, Ayyubiyah, Mamluk hingga Usmani masih menghiasi kota Aleppo. Warisan arsitektur itu berupa istana, gapura, pasar, rumah peristirahatan, masjid, rumah sakit, pemandian umum dan rumah-rumah bersejarah. Di masjid Aleppo terdapat makam Nabi Zakariya. Benteng Aleppo merupakan benteng terbesar dan paling canggih di Timur Tengah. Jejak Aleppo juga terkuak selama masa kerajaan Raja Akkadian, anak Sargon (2530 SM – 2515 SM). Aleppo kuno sempat mencapai masa kejayaannya pada masa kekuasaan Raja Hammurabi, Babilonia. Ketika dikuasai Romawi pada abad ke-5 Maschi, agama kristen pun menyebar di bumi Aleppo. Peradaban kota tua itu memasuki babak baru ketika Islam menancapkan benderanya pada 637 M, di bawah komando Khalid bin Walid. Lihat, Iwan Gayo Glaxo, *Encyclopedia Islam International* (Jakarta : Andalusia Publisher, 2013), h. 89.

<sup>4</sup>Sya’roni as-Samfuriy, “Biografi Ulama dan Habaib: Biografi Singkat *Mufasssir* Syaikh Ali Ash-Shobuni”, *Blog Sya’roni as-Samfuriy*. [http://biografiulamahabaib.blogspot.com/2012/12/biografi-singkat-mufasssir-syaikh-ali\\_6083.html](http://biografiulamahabaib.blogspot.com/2012/12/biografi-singkat-mufasssir-syaikh-ali_6083.html) (13 Juni 2014).

<sup>5</sup>Muhammad Hasyim, dkk., “Jihad Tanpa Teror, Merubah Pena Menjadi Pedang Peradaban”, *Majalah Langitan*, Jum’at 3 Mei 2013. <http://majalahlangitan.com/jihad-tanpa-teror-merubah-pena-menjadi-pedang-peradaban/> (13 Juni 2014).

Setelah menamatkan pendidikan dasar, ia melanjutkan pendidikan formalnya di sekolah milik pemerintah, *Madrasah al-Tijāriyyah*, di madrasah ini ia hanya mengenyam pendidikan selama satu tahun. Kemudian, meneruskan pendidikan di sekolah khusus syariah, Khasrawiyya, yang berada di Aleppo. Saat bersekolah di Khasrawiyya, tidak hanya mempelajari bidang ilmu-ilmu Islam, tetapi juga bidang ilmu-ilmu umum. Ia berhasil menyelesaikan pendidikan di Khasrawiyya dan lulus tahun 1949. Atas beasiswa dari Departemen Wakaf Suriah, ia melanjutkan pendidikannya di Universitas al-Azhar, Mesir, hingga selesai strata satu dari Fakultas Syariah pada tahun 1952. Dua tahun berikutnya, di universitas yang sama, ia memperoleh gelar magister pada konsentrasi Peradilan Syariah (*Quḍāh al-Syar'iyyah*). Studinya di Mesir merupakan beasiswa dari Departemen Wakaf Suriah.<sup>6</sup>

Usai dari Mesir, al-Ṣābūnī kembali ke kota kelahirannya, mengajar di berbagai sekolah menengah atas yang ada di Aleppo. Pekerjaan sebagai guru sekolah menengah atas ini ia lakoni selama delapan tahun, dari tahun 1955 hingga 1962. Setelah itu, ia mendapatkan tawaran untuk mengajar di Fakultas Syariah Universitas *Umm al-Qurā* dan Fakultas Ilmu Pendidikan Islam di Universitas King Abdul Aziz. Kedua universitas ini berada di Kota Makkah. Ia menghabiskan waktu dengan kesibukannya mengajar di dua perguruan tinggi ini selama 28 tahun. Karena prestasi akademik dan kemampuannya dalam menulis, saat menjadi dosen di Universitas *Umm al-Qurā*, al-Ṣābūnī pernah menjabat sebagai dekan Fakultas Syariah. Ia juga dipercaya untuk mengepalai Pusat Kajian Akademik dan Pelestarian Warisan Islam

---

<sup>6</sup>“Hujjatul Islam: Syekh Ali Ash-Sabuni (2)” (Khazanah), *Republika Online*. Selasa, 17 Juli 2012, 22.57 WIB, <http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/khazanah/12/07/17/m7bbay-hujjatul-islam-syekh-ali-ashshabuni-2> (Jumat, 15 Sya'ban 1435 / 13 Juni 2014).

(*Centre for Academic Research and Reviving the Islamic Heritage*). Hingga kini, tercatat sebagai guru besar Ilmu Tafsir pada Fakultas Ilmu Pendidikan Islam Universitas King Abdul Aziz.<sup>7</sup>

Al-Ṣābūnī tidak hanya mengajar di kedua universitas tersebut, ia juga kerap memberikan kuliah terbuka bagi masyarakat umum yang bertempat di *Masjid al-Ḥarām*, Kuliah umum serupa mengenai tafsir, juga digelar di salah satu masjid di kota Jeddah. Kegiatan ini berlangsung selama sekitar delapan tahun. Setiap materi yang disampaikannya dalam kuliah umum ini, oleh al-Ṣābūnī, direkamnya dalam kaset, bahkan tidak sedikit dari hasil rekaman tersebut yang kemudian ditayangkan dalam program khusus di televisi. Proses rekaman yang berisi kuliah-kuliah umum al-Ṣābūnī ini berhasil diselesaikan pada tahun 1998.

Berkat kiprahnya dalam dunia pendidikan Islam, pada tahun 2007, panitia penyelenggara Dubai International Qur'an Award (DIQA) menetapkan al-Ṣābūnī sebagai *Personality of the Muslim World*. Ia dipilih dari beberapa orang kandidat yang diseleksi langsung oleh Pangeran *Muḥammad Ibn Rasyīd al-Maktūm*, Wakil Kepala Pemerintahan Dubai. Penghargaan serupa juga pernah diberikan kepada sejumlah ulama dunia lainnya, seperti *Syeikh Yūsuf al-Qarāḍawī*. Selain sibuk pada bidang pendidikan, al-Ṣābūnī juga aktif dalam organisasi Liga Muslim Dunia. Saat di Liga Muslim Dunia, ia menjabat sebagai penasihat pada Dewan Riset Kajian

---

<sup>7</sup>“Profile as per The Muslim 500 by Royal Aal al-Bayt Institute for Islamic Thought : Sheikh Mohammad Ali Al Sabouni Scholar of Tafsir”, *MuftiSays.com.*, 22 November 2013. <http://www.muftisays.com/forums/76-the-true-salaf-as-saliheen/8061-shaykh-muhammad-ali-al-sabuni- html> (13 Juni 2014).



Ilmiah mengenai Al-Qur'an dan Sunnah dalam beberapa tahun. Saat ini ia juga dipercaya menjadi Ketua Persatuan Ulama Suria.<sup>8</sup>

### **B. Karya-Karya Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī**

Al-Ṣābūnī merupakan *mufasssīr* yang produktif dalam aktivitas penafsiran al-Qur'an, ia menjelaskan makna ayat dengan detail kandungannya serta keindahan dalam tampilan uraiannya. Hal ini tidak berlebihan, sebab tulisan-tulisannya banyak tersebar dalam koran maupun majalah seperti tulisannya tentang *Nazarāt fī Sūrah al-Zumar* yang termuat dalam *The Moslem World (al-‘alam al-Islāmī)* 9 Mei 1999/1420 H. M. Quraish Shihab dalam hal ini mencatat bahwa karya terbaru al-Ṣābūnī adalah *Qabasūn min Nūr al-Qur’ān al-Karīm*. Tafsir 16 jilid ini menurut M. Quraish Shihab dikategorikan dalam bahasan analitik-tematik dengan metode *bi al-ma’sūr*.<sup>9</sup>

Selain dikenal sebagai pendidik, al-Ṣābūnī juga diakui sebagai pakar ilmu tafsir dan ilmu syari’ah, ditambah lagi dengan wawasannya yang menempatkannya sebagai salah satu tokoh intelektual muslim yang sangat berpengaruh. Pemikirannya banyak tertuang di dalam karya-karyanya yang beragam. ‘Abd. al-Qādir Muḥammad Ṣāliḥ dalam *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn fī ‘Aṣr al-Ḥadīṣ* menyebutnya sebagai akademisi yang ilmiah dan banyak menelurkan karya-karya bermutu. Di antara karya-karyanya adalah :<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup>“Hujjatul Islam: Syekh Ali Ash-Sabuni (3-habis)” (Khazanah), *Republika Online*. Selasa, 17 Juli 2012, 22.57 WIB, [http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/khazanah\\_/12/07/17/m7bbix-hujjatul-islam-syekh-ali-ashshabuni-3habis](http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/khazanah_/12/07/17/m7bbix-hujjatul-islam-syekh-ali-ashshabuni-3habis) (Jumat, 15 Sya'ban 1435 / 13 Juni 2014).

<sup>9</sup>“Syaiikh Muhammad Ali Ash-Shabuni (Bagian 2/Tamat) : Tak Henti Berkarya” (Dunia Islam), *al-Kisah*. 20 Juli 2013. [http://www.alKisah.com/dunia-islam/Syaiikh\\_Muhammad\\_Ali\\_Ash-Shabuni\\_\(Bagian\\_2\\_Tamat\)\\_Tak\\_Henti\\_Berkarya.html](http://www.alKisah.com/dunia-islam/Syaiikh_Muhammad_Ali_Ash-Shabuni_(Bagian_2_Tamat)_Tak_Henti_Berkarya.html) (Jumat, 15 Sya'ban 1435 / 13 Juni 2014).

<sup>10</sup>‘Abd. al-Qādir Muḥammad al-Ṣāliḥ, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn fī ‘Aṣr al-Ḥadīṣ* (Cet.I; Beirut : Dār al-Ma’rifah, 1424 H/2003 M), h.183 dan 361. Lihat juga, Al-Sayyid Muḥammad ‘Alī Iyāzī, *al-Mufasssīrūn Hayātuhum wa Manhajuhum*, h. 471. Muhammad Yusuf, dkk., *Studi Kitab*

1. *Al-Tibyān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*
2. *Al-Tafsīr al-Wāḍiḥ al-Muyassar*
3. *Al-Qur’ān al-Karīm wa bi Hāmisīyihī Durrah al-Tafāsīr*
4. *Mukhtaṣar Tafsīr Ibn Kaṣīr*
5. *Al-Mawāriṣ fī al-Syarī’ah al-Islāmiyyah fī Dau’ al-Kitāb wa al-Sunnah*
6. *Al-Syubuhāt wa al-Bāṭil Ḥaula Ta’addud Zaujāt al-Rasūl*
7. *Al-Nubuwwah wa al-Anbiyā’*
8. *Al-Fiqh al-Syarī’ al-Muyassar fī Dau’ al-Kitāb wa al-Sunnah Fiqh al-Mu’āmalah*
9. *Al-Fiqh al-Syarī’ al-Muyassar fī Dau’ al-Kitāb wa al-Sunnah Fiqh al-Ibādah*
10. *Hadiyyah al-Afraḥ li al-‘Arūsyain al-Zawāj al-Islāmī al-Mubakkar : Sa’ādah wa Ḥasanah*
11. *Mauqif al-Syarī’ah al-Gurrah min Nikāḥ al-Muṭ’ah*
12. *Min Kunūz al-Sunnah Dirāsah Adābiyyah wa Lugawiyyah min al-Ḥadīṣ al-Syarīf*
13. *Al-Sunnah al-Nabawiyyah Qismun min al-Wahy al-Ilāhī al-Munazzal*
14. *Mawsū’ah al-Fiqh al-Islāmī al-Muyassar*
15. *Mawqīf al-Syarī’ah al-Gurrah min Nikāḥ al-Muṭ’ah*
16. *Harakah al-Arḍ wa Daurānuha Ḥaqīqah ‘Ilmiyyah Aṣbatahā al-Qur’ān*
17. *Risālah fī Hukm al-Taṣwīr*
18. *Ma’ān al-Qur’ān al-Karīm li Abī Ja’far al-Nuḥās*

---

*Tafsir Kontemporer*, h. 55-58. “Syaiikh Muhammad Ali Ash-Shabuni (Bagian 2/Tamat) : Tak Henti Berkarya” (Dunia Islam), *al-Kisah*. 20 Juli 2013. [http://www.alKisah.com/dunia-islam/Syaiikh Muhammad Ali Ash-Shabuni \(Bagian 2\\_Tamat\) Tak Henti Berkarya.html](http://www.alKisah.com/dunia-islam/Syaiikh_Muhammad_Ali_Ash-Shabuni_Bagian_2_Tamat_Tak_Henti_Berkarya.html) (Jumat, 15 Sya'ban 1435 / 13 Juni 2014).

19. *Al-Mukhtaṣafāt min ‘Uyūn al-Syi’ir*
20. *Mukhtaṣar Tafsīr al-Ṭabarī*
21. *Tanwīr al-Azhān min Tafsīr Rūh al-Bayān*
22. *Al-Syarḥ al-Muyassar li Ṣaḥīh al-Bukhārī*
23. *Al-Ibda’ al-Bayān*
24. *Al-Mahd wa Asyraf al-Sā’ah*
25. *Aqīdah Ahl al-Sunnah fī Mīzān al-Syar’ī*
26. *Risālah al-Ṣalah*
27. *Syarḥ Riyāḍ al-Ṣālihīn*
28. *Ṣafḥat Musyriqah min Ḥayāt al-Rasūl wa Ṣaḥābatih al-Kirām.*
29. *I’jāz al-Bayān fī Maqāṣid Ṣuwar al-Qur’ān*
30. *Al-Zaūj al-Islāmī al-Mubakkir*
31. *Jarīmah al-Ribā’ Akḥṭar al-Jarāim al-Diniyyah wa al-Ijtimā’iyyah*
32. *Al-Muntaqā al-Mukhtār min Kitāb al-Aẓkār*
33. *Qabasun min Nūr al-Qur’ān*
34. *Fath al-Rahmān bi Kasyf mā Yaltabis fī al-Qur’ān*
35. *Ṣafwah al-Tafsīr*
36. *Rawāi’ al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur’ān.*

Karya yang penulis sebutkan terakhir adalah objek kajian dalam penelitian ini. Kitab *Rawāi’ al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur’ān* biasa juga disebut atau dikenal dengan *Tafsīr al-Aḥkām*.

### C. *Profil Kitab Rawāi’ al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur’ān.*

1. Latar Belakang Penulisan Kitab *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān*.

Sebagaimana disebutkan di atas bahwa salah satu karya monumental Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī adalah kitab *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān*, kitab ini merupakan salah satu kitab tafsir kontemporer<sup>11</sup> yang berusaha menampilkan al-Qur'an disertai dengan penjelasan-penjelasan yang komprehensif, bahasa yang sederhana, dan metode sistematis.<sup>12</sup>

Kehadiran kitab *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām* ini merupakan salah satu bentuk respon balik atas permasalahan-permasalahan yang dihadapi masyarakat, khususnya dalam masalah hukum Islam, yang tentunya tantangan dan problematika tersebut berbeda satu sama lain. Bahkan keanekaragaman itu terkadang menjadi penghalang dalam kehidupan masyarakat muslim sehingga mereka tidak mampu mengikuti laju perkembangan zaman yang pada akhirnya menjadi salah satu penyebab ketertinggalan mereka dibandingkan dengan masyarakat lainnya.

Pada sisi lain, penghalang yang muncul dalam kehidupan masyarakat muslim itu melahirkan pandangan negatif dari orang lain serta mempertegas *image* yang tidak baik yang pada akhirnya berujung pada aneka tuduhan yang menyakitkan. Di mana tuduhan-tuduhan tersebut diyakini sepenuhnya adalah tidak adil. Hanya

---

<sup>11</sup>Tidak ada kesepakatan yang jelas tentang cakupan istilah kontemporer. Apakah istilah ini meliputi abad ke-19 atau hanya merujuk pada abad ke-20 atau ke-21. Namun demikian, berdasarkan arti dasarnya -kontemporer yang berasal dari bahasa Inggris yaitu *contemporary* yang berarti "sekarang; modern". Lihat David A Jost (ed.), *The American Heritage College Dictionary* (Boston: Houghton Mifflin Company, 1993), h. 300.- sehingga sebagian pakar berpendapat bahwa kontemporer indentik dengan modern, dan keduanya digunakan secara bergantian (*interchangeably*). Dengan demikian, kiranya tidak berlebihan bila istilah kontemporer di sini mengacu pada pengertian era yang relevan dengan tuntutan kehidupan modern. H. Ahmad Syukri Saleh, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer dalam Pandangan Fazlur Rahman* (cet. I; Jambi: Sulthan Thaha Press, 2007), h. 42.

<sup>12</sup>Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān*, Jilid I (Jakarta : Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 1422 H/2001 M), h. 8.

saja masyarakat muslim juga tidak boleh menutup mata bahwa secara tidak sadar sering kali mereka mempunyai andil atas munculnya tuduhan dan pandangan negatif tersebut.

Al-Ṣābūnī sebagai seorang ulama kontemporer yang berhadapan dengan kondisi seperti itu tertarik untuk mengkaji dan menampilkan al-Qur'an sehingga kegelisahan masyarakat terhadap problematika hukum Islam yang ada bisa terobati bahkan hati mereka semakin tenang ketika membaca al-Qur'an. Sebagaimana firman Allah swt. dalam QS. al-Anfāl/8: 2.

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَهْمٍ يَتَوَكَّلُونَ

Terjemahnya:

“Sesungguhnya orang-orang mukmin apabila disebut nama Allah maka akan bergetar hatinya. Dan apabila dibacakan ayat-ayat-Nya maka bertambah keimanannya. Dan hanya kepada Tuhannyalah mereka bertawakkal”.<sup>13</sup>

Ketertarikan al-Ṣābūnī untuk menulis kitab tafsirnya dilatarbelakangi oleh beberapa hal yang dia sampaikan pada *muqaddimah* kitab tafsirnya, yaitu:

*Pertama*, al-Ṣābūnī meyakini bahwa di antara amalan yang didahulukan, dan amalan yang paling baik yang perlu dilakukan manusia adalah berkhidmat kepada kitab Allah yaitu al-Qur'an. Allah menjadikan al-Qur'an itu sebagai sinar dan cahaya kehidupan bagi manusia, dan sebagai *al-risālah al-samāwīyyah* terakhir atau penutup yang diturunkan kepada manusia.<sup>14</sup> Sebagaimana firman Allah swt., QS. al-Nisā'/4 : 174.

<sup>13</sup>Departemen Agama RI., *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 260.

<sup>14</sup>Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Ahkām min al-Qur'ān*, Jilid I, h. 7.

يَتَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا

Terjemahnya :

Wahai sekalian manusia, Sesungguhnya telah datang kepadamu bukti kebenaran dari Tuhanmu (Muhammad dengan mukjizatnya) dan telah Kami turunkan kepadamu cahaya yang terang benderang (al-Qur'an).<sup>15</sup>

Karena itu, penyusunan kitab *tafsīr āyāt al-ahkām* diharapkan oleh al-Ṣābūnī dapat menjadi penerang agama, memberikan sinar dan cahaya kepada umat serta diberikan kemuliaan terhadap pengamalan al-Qur'an bagi mereka yang senantiasa menjaga al-Qur'an dengan metode dan cara-cara yang mulia. sebagaimana janji yang disampaikan Rasulullah saw. akan kemuliaan dalam hidup bagi mereka yang menjaga dan menghafal al-Qur'an. Sebagaimana kutipan hadis yang termuat dalam mukaddimah kitab al-Ṣābūnī ini.

أشرف أمتي حملة القرآن<sup>16</sup>

Artinya :

Ummatku yang paling mulia adalah para penghafal al-Qur'an.

Demikian nilai, sekaligus asa dan cita yang tertanam dalam jiwa al-Ṣābūnī dalam tujuan penyusunan kitabnya. Kesadaran yang seakan tak pernah redup dengan pengharapan besar akan keutamaan al-Qur'an.

Al-Ṣābūnī memiliki harapan menjadi golongan orang-orang yang menjaga al-Qur'an, yaitu golongan orang-orang yang senantiasa menjaga keotentikan al-Qur'an yang merupakan pegangan dan pedoman hidup manusia, setidaknya menjadi orang yang senantiasa meniru perbuatan mereka, yaitu orang-orang yang dimuliakan

<sup>15</sup>Departemen Agama RI., *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 153.

<sup>16</sup>Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Ahkām min al-Qur'ān*, Jilid I, h. 7.

Tuhan dengan penjagaannya terhadap al-Qur'an. Sebagaimana bunyi syair yang mengatakan.

فتشبهوا إن لم تكونوا مثلهم ... إن التشبه بالكرام فلاح

Artinya :

Maka tirulah mereka bila kalian tidak mampu menyamainya, karena sesungguhnya meniru perbuatan orang-orang mulia merupakan suatu kemenangan.

*Kedua*, salah satu amalan yang dapat bertahan dan masih terus mengalir kepada manusia sekalipun dia telah mati, adalah ilmu yang bermanfaat, yaitu amalan yang diyakini kebajikannya akan terus mengalir kepada manusia bila hal atau sesuatu itu terus dimanfaatkan oleh orang-orang. Begitulah salah satu tujuan mulia al-Şābūnī yang ia sematkan di antara tujuannya dalam menghasilkan karya, sebagaimana perkataannya dalam kitab tafsirnya,

“Dan saya memiliki harapan mulia, yaitu Allah memberikan saya kemudahan dalam berkhidmat kepada agama dan ilmu. Maka saya membuat kitab-kitab yang semoga dapat bermanfaat bagi manusia, dengan keyakinan saya bahwa hal ini merupakan bagian dari amalan-amalan saleh, yang tersisa untuk manusia setelah matinya.”<sup>17</sup>

Sebagaimana sabda Rasulullah saw.:

إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث : صدقة جارية ، أو علم ينتفع به ، أو ولد صالح يدعو له.<sup>18</sup>

Artinya :

Jika anak Adam meninggal, maka amalannya terputus kecuali tiga perkara : sedekah jariyah, ilmu yang bermanfaat dan anak shaleh yang senantiasa mendoakannya.

<sup>17</sup>Muḥammad ‘Alī al-Şābūnī, *Rawāi’ al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Ahkām min al-Qur’ān*, Jilid I, h. 7.

<sup>18</sup>Muḥammad ‘Alī al-Şābūnī, *Rawāi’ al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Ahkām min al-Qur’ān*, Jilid I, h. 7-8. Lihat juga, Muḥammad bin ‘Isā bin Saurah al-Turmuḏī, *Sunan al-Turmuḏī*, Juz III (Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, 1998), h. 53.

*Ketiga*, dengan kitab tafsir karya al-Ṣābūnī, diharapkan dapat memberikan kemudahan dan kejelasan kepada umat dalam memahami ajaran-ajaran yang terkandung dalam al-Qur'an, khususnya ketentuan-ketentuan yang tidak ditetapkan Allah melalui ayat-ayat *ahkām*Nya. Sebagaimana yang ia katakan saat menggambarkan rasa syukurnya kepada Allah yang diberi kemudahan dan kesempatan untuk menelaah, mengajar, menulis serta menyusun sebuah kitab tafsir di negeri yang tenang lagi aman *Makkah al-Mukarramah* tanpa adanya gangguan kejahatan dan keburukan. yang ia selipkan dalam mukaddimah tafsirnya.

“Sebagaimana Allah telah memberikan kemudahan kepada saya berada di *al-Balad al-Amīn (Makkah al-Mukarramah)*, yang senantiasa dijaga oleh Allah dari setiap kejahatan dan keburukan, diberi kemudahan dan kesempatan untuk menelaah, mengajar, menulis serta menyusun kitab tafsir, dengan tujuan mampu memberikan kemudahan dan kejelasan kepada umat dalam memahami ajaran-ajaran yang terkandung dalam al-Qur'an, khususnya ketentuan-ketentuan yang tidak ditetapkan Allah melalui ayat-ayat *al-ahkām*Nya, dengan dukungan tempat dan kondisi yang tenang, damai dan tenteram, yakni *Bait al-‘Atīq*.”<sup>19</sup>

Sebagaimana firman Allah swt., yang Maha Benar, QS. al-‘Ankabūt/29 : 67.

أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَتُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ  
وَبِعِمَّةِ اللَّهِ يَكْفُرُونَ

Terjemahnya :

Dan Apakah mereka tidak memperhatikan, bahwa sesungguhnya kami telah menjadikan (negeri mereka) tanah suci yang aman, sedang manusia sekitarnya rampok-merampok. Maka mengapa (sesudah nyata kebenaran) mereka masih percaya kepada yang batil dan ingkar kepada nikmat Allah?<sup>20</sup>

Begitu juga dengan firman Allah QS. Quraish/106 : 3-4.

فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ, الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَءَامَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ

Terjemahnya :

<sup>19</sup>Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi’ al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Ahkām min al-Qur’ān*, Jilid I, h. 8.

<sup>20</sup>Departemen Agama RI., *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, h. 638.



Maka hendaklah mereka menyembah Tuhan Pemilik rumah ini (Ka'bah). Yang telah memberi makanan kepada mereka untuk menghilangkan lapar dan mengamankan mereka dari ketakutan.<sup>21</sup>

Memperhatikan kedua ayat tersebut, dibalik tujuan yang al-Ṣābūnī tunjukkan dalam mukaddimah kitabnya, penulis beranggapan bahwa ketika manusia telah ditempatkan oleh Allah di tempat yang terjamin keamanan, ketenteraman serta ketenangannya, maka hal yang sangat hinalah ketika melakukan tindakan kebatilan dan ingkar kepada anugerah Tuhan menjadi bagian dari kehidupannya. Maka salah satu bentuk kesyukuran al-Ṣābūnī ketika berada pada tempat, situasi dan kondisi seperti demikian, adalah melakukan telaah, pengajaran serta menyusun sebuah karya yang dapat mendatangkan manfaat untuk manusia dan juga dirinya.

*Keempat*, tujuan yang ia gambarkan dalam mukaddimah kitabnya. Dia mengharapkan agar karyanya dapat terjaga, sehingga memberikan manfaat kepada kaum muslimin seluruhnya hingga hari akhir, yaitu hari yang tidak satupun sesuatu yang bermanfaat dari harta dan keturunan kecuali mereka yang datang kepada Allah dengan membawa hati yang bersih lagi selamat. Sebagaimana firman Allah swt. QS. al-Syu'arā/26 : 88-89.

يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ

Terjemahnya :

(yaitu) hari di mana harta dan anak-anak laki-laki tidak berguna, kecuali orang-orang yang menghadap Allah dengan hati yang bersih.<sup>22</sup>

2. Gambaran Umum Kitab *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān*.

<sup>21</sup>Departemen Agama RI., *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 1106.

<sup>22</sup>Departemen Agama RI., *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 580.

Kitab ini, terdiri atas dua jilid. Kitab ini khusus menghimpun ayat-ayat hukum dan disusun dalam format perkuliahan (*muḥāḍarah*) atau sebagai buku ajar bidang tafsir yang bernuansa ilmiah.<sup>23</sup>

Jilid pertama dari kitab ini terdiri atas 498 halaman beserta sampul, yang isinya membahas ayat-ayat hukum dari surah *al-fātiḥah* hingga surah *al-ḥaj* ayat 37. Sedangkan jilid kedua terdiri atas 520 halaman beserta sampul, yang isinya membahas ayat-ayat hukum dari surah *al-nūr* ayat 1 hingga surah *al-muzzammil* ayat 10.<sup>24</sup>

Kitab ini berusaha dikombinasikan oleh al-Ṣābūnī antara sistematika lama dan baru.<sup>25</sup> Hingga kini, kitab ini menjadi rujukan utama bagi umat Islam yang mencoba mendalami tafsir al-Qur'an. Kitab ini disusun setelah sepuluh tahun masa pengabdian di Fakultas Syari'ah dan Dirasah Islamiyah, Makkah, dan setelah melahirkan sejumlah karya ilmiah lainnya. Berkat karya inilah, nama al-Ṣābūnī melambung dan dikenal masyarakat Islam di seluruh dunia. Pada akhirnya, ia termasuk salah seorang *mufasssir* modern, sejajar dengan *mufasssir* modern lainnya, seperti Muṣṭafā al-Marāḡī, Ṭanṭāwī Jauḥarī, Sayyid Quṭb dan lain-lain.<sup>26</sup>

Kitab ini merupakan kitab yang mengumpulkan ayat-ayat hukum yang ada dalam al-Qur'an. Dalam arti, dari kitab inilah kaum muslim dapat mengambil rujukan hukum-hukum (*maṣādir al-aḥkām*), sekaligus sebagai rujukan utama yakni al-Qur'an. Melalui karya inilah umat Islam banyak memperoleh informasi dan manfaat, karena

---

<sup>23</sup> Al-Sayyid Muḥammad 'Alī Iyāzī, *al-Mufasssirūn Hayātuhum wa Manhajuhum*, h. 471- 472.

<sup>24</sup> Penulis menggunakan kitab hasil cetakan *Dār al-Kutub al-Islāmiyah*, Jakarta, Indonesia, yang dicetak pada tahun 2001 M/ 1422 H.

<sup>25</sup> Abd. al-Qādir Muḥammad al-Ṣāliḥ, *al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn fī 'Aṣr al-Ḥadīṣ*, h. 362.

<sup>26</sup> Muhammad Yusuf, dkk., *Studi Kitab Tafsir Kontemporer*, h. 56-57.

dapat mengetahui hukum-hukum positif keagamaan, kemasyarakatan, dan sebagainya. Sehingga umat islam tidak repot dan pelik dalam memahami al-Qur'an secara utuh. Karya ini menjadi momentum bagi kepakaran al-Ṣābūnī di bidang tafsir al-Qur'an, dan sampai saat ini menjadi maha karyanya.<sup>27</sup>

### 3. Sistematika Penulisan Kitab *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān*.

Telah disebutkan di atas bahwa kitab tafsir karya al-Ṣābūnī ini merupakan salah satu kitab tafsir kontemporer yang berusaha menggabungkan antara keotentikan masa lalu dan keindahan masa kini, sehingga al-Qur'an selalu bisa tampil memberi petunjuk dan menerangi perjalanan hidup manusia secara keseluruhan. Sebagaimana al-Qur'an digambarkan sebagai;

كتاب لا تَنْقُضِي عَجَائِبُهُ، وَلَا يَخْلُقُ عَنْ كَثْرَةِ الرَّدِّ<sup>28</sup>

Artinya:

“Kitab yang tidak habis-habis keistimewaannya dan tidak pula lekang oleh panas atau lapuk oleh hujan”.

Di antara keistimewaan kitab tafsir ini adalah sistematika penulisan atau pembahasannya yang konsisten, menggambarkan keaktualan penafsirannya serta kemudahan pemahamannya. Hal ini tentunya menjadi bukti keinginan penulisnya untuk menampilkan al-Qur'an dengan sebuah penafsiran yang menarik.

Selain itu, karya al-Ṣābūnī ini diperkaya dengan rujukan atau sumber berupa literatur dari para pemikir muslim yang terdahulu. Sebab al-Ṣābūnī dalam setiap karyanya selalu mencoba memadukan pemikiran ulama tafsir (*mufasssīrūn*), baik dari

<sup>27</sup>Muhammad Yusuf, dkk., *Studi Kitab Tafsir Kontemporer*, h. 56.

<sup>28</sup>M. Quraish Shihab, *Menabur Pesan Ilahi; Al-Quran dan Dinamika Kehidupan Masyarakat* (cet. I; Ciputat: Lentera Hati, 2006), h. 303. Dan ‘Abdullāh ibn ‘Abd al-Raḥmān Abū Muḥammad al-Dārimī, *Sunan al-Dārimī*, Jilid II (cet. I; Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1407 H), h. 526.

kalangan *mutaqaddimīn* maupun *muta'akhkhirīn*. Sebagaiman ungkapannya dalam mukaddimah kitabnya.

“Seperti halnya kitab ini, di mana saya simpulkan dari apa yang dikatakan para *mutaqaddimūn* dan *muta'akhkhirūn*, dan menyatukan antara pendapat terdahulu dan sekarang, dan saya tidak menulis sesuatu hingga saya membaca kurang lebih 15 literatur dari literatur induk dari kitab-kitab tafsir, bahasa, dan hadis, kemudian saya menulis pembahasan ini dalam bentuk *muḥāḍarāt* dengan penjelasan dari literatur-literatur yang saya kutip dengan penuh amanah.”<sup>29</sup>

Dengan demikian dapat ditarik pemahaman, bahwa secara mendasar, paling tidak dari aspek sistematika dan sajian formalnya, pemikiran al-Ṣābūnī memiliki model *salafī* dengan modifikasi yang bernuansa kemodernan dengan menggunakan langkah-langkah sistematis dalam membahas ayat-ayat hukum dalam setiap *muḥāḍarah*nya.

Sistematika penyusunan *Rawāi' al-Bayān* adalah mengurutkan susunan tafsirnya yang dimulai dari surah *al-Fātiḥah* hingga surat *al-Muzzammil*, dan hanya memfokuskan pada ayat-ayat hukum, sehingga tidak semua ayat dalam surah ditafsirkan, meskipun demikian ia tetap menafsirkan sesuai dengan susunan mushaf atau *tartīb muṣḥaf*, setiap ayat-ayat hukum diberikan judul sesuai dengan tema pembahasan dalam kaitannya dengan ayat-ayat tersebut kemudian dibahas sesuai dengan sistematika yang telah disusun, yaitu :

1. Mengurai lafal (*al-tahfīl al-lafẓī*) tertentu yang diperkuat dengan berbagai pendapat *mufasssir* dan pakar-pakar bahasa Arab.
2. Menerangkan pengertian secara umum (*al-ma'nā al-ijmālī*) dari ayat-ayat hukum yang akan dibahas.

---

<sup>29</sup> Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Ahkām min al-Qur'ān*, Jilid I, h. 9.

3. Menyebutkan sebab *nuzūl* ayat jika ayat-ayat yang bersangkutan memang memiliki sebab *nuzūl*.
4. Memaparkan segi-segi hubungan (*irtibāt/munāsabah*) antara ayat.
5. Membahas perihal penafsiran dari segi *al-qirāāt al-mutawātirah*.
6. Membahas secara ringkas ayat yang tengah dibahas dari segi *i'rāb*.
7. Mengupas kedalaman tafsir yang meliputi rahasia-rahasia keindahan bahasa (*balāghah*) al-Qur'an dan kedalaman daya ilmiah yang terkandung di dalamnya.
8. Pengungkapan kandungan hukum-hukum *syar'i* dan pendapat *fuqahā'* (ulama fikih) berikut dalil-dalilnya untuk kemudian melakukan *tarjīh* guna mengambil dalil yang lebih kuat.
9. Mengambil intisari (kesimpulan) yang ditunjukkan oleh ayat-ayat yang dibahas.
10. Penutup pembahasan yang dilakukan dengan mengetengahkan hikmah pensyari'atan masalah yang terkandung dalam ayat-ayat hukum yang disebutkan.<sup>30</sup>

Sepuluh sistematika tersebut merupakan kerangka kerja (*framework*) yang digunakan al-Ṣābūnī dalam kitabnya *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām* secara rinci dan menyeluruh, sepuluh langkah itu digunakan sebagai subjudul dalam menerangkan ayat-ayat hukum yang ada.

*Pertama*, pengertian kata, uraian lafal dengan berpegang pendapat para *mufasssir* dan ahli bahasa. Contoh: kata *al-sufahā'* dalam QS. Al-Baqarah/2 : 142 dan

---

<sup>30</sup>Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi' al Bayān Tafsīr Āyāt al Ahkām Min al Qur'ān*, Jilid I, h. 8.

dalam QS: Al-Nisā'/4: 5. Meskipun kata ini secara bahasa memiliki arti yang sama yakni *nuqṣān al-'aql* atau “tidak cerdas”, namun dalam aplikasinya ia memiliki makna yang berbeda kata ini dalam surah pertama diartikan dengan “para *ahl al-dalāl* yaitu orang-orang yahudi, orang-orang musyrik dan orang-orang munafik”,<sup>31</sup> sementara dalam surah yang kedua diartikan dengan “orang-orang yang tidak bisa mengelola keuangan atau *al-mubazzirūn*”.<sup>32</sup>

*Kedua*, arti global dari ayat-ayat tersebut dalam bentuk spontan. Dalam hal ini al-Ṣābūnī menggunakan bahasa sendiri tanpa mengutip pendapat ulama atau *mufasssir*, tidak menggunakan catatan kaki, atau sumber pengambilan sebagaimana lazimnya tulisan (karya ilmiah), dengan tujuan agar pembaca dapat memahami maksud ayat secara ringkas dan menyeluruh.

*Ketiga*, latar belakang turunnya ayat (*asbāb al-nuzūl*) jika memang ada. *Asbāb al-nuzūl* adalah peristiwa-peristiwa yang terjadi pada masa turunnya ayat, baik sebelum maupun sesudah turunnya, di mana kandungan ayat tersebut berkaitan atau dapat dikaitkan dengan peristiwa itu.<sup>33</sup> Dalam mukaddimah tafsirnya, ia menjelaskan bahwa tidak semua ayat al-Qur'an memiliki *asbāb al-nuzūl*. Oleh karena itu, al-Ṣābūnī tidak selalu menampilkan *asbāb al-nuzūl*. Meskipun demikian, latar belakang turunnya ayat termasuk salah satu aspek yang dibahasnya. Contohnya, QS. Ali 'Imrān/3 : 28-29.

---

<sup>31</sup>Muḥammad‘Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi’ al Bayān Tafsīr Āyāt al Ahkām Min al Qur’ān*, Jilid I, h. 89.

<sup>32</sup>Muḥammad‘Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi’ al Bayān Tafsīr Āyāt al Ahkām Min al Qur’ān*, Jilid I, h. 340.

<sup>33</sup>M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir : Syarat, Ketentuan dan Aturan Yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat al-Qur'an* (Cet.II; Tangerang : Lentera Hati, 2013), h. 235.

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَنَّةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ  
قُلْ إِنْ تُحْضِرُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

Terjemahnya :

Janganlah orang-orang mukmin mengambil orang-orang kafir menjadi wali dengan meninggalkan orang-orang mukmin. Barangsiapa berbuat demikian, niscaya lepaslah ia dari pertolongan Allah, kecuali karena (siasat) memelihara diri dari sesuatu yang ditakuti dari mereka. Allah memperingatkan kamu terhadap diri (siksa)-Nya. dan hanya kepada Allah kembalimu. Katakanlah: "Jika kamu menyembunyikan apa yang ada dalam hatimu atau kamu menampakkannya, pasti Allah mengetahui". Allah mengetahui apa-apa yang ada di langit dan apa-apa yang ada di bumi. dan Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu.<sup>34</sup>

Dua ayat di atas membahas tentang larangan mengangkat pimpinan dari kalangan orang kafir. Sebagaimana dalam tafsirnya, al-Ṣābūnī mencantumkan riwayat tentang sebab-sebab turunnya ayat ini. *Pertama*, ayat ini diturunkan tentang keadaan suatu kaum dari kalangan orang-orang mukmin yang kebetulan memiliki kawan orang Yahudi, lalu sebagian sahabat berkata kepada mereka, “jauhilah orang-orang Yahudi itu dan jangan kamu bersahabat dengan mereka, agar mereka tidak mengacaukan agamamu dan menyesatkanmu.” Nasehat itu ditolakny, bahkan mereka tetap bersahabat. Lalu turunlah ayat tersebut. *Kedua*, al-Qurṭubī meriwayatkan dalam tafsirnya, dari Ibn al-‘Abbās bahwa ayat ini turun tentang ‘Ubādah Ibn Ṣāmit al-Anṣārī peserta perang Badar, yang kebetulan mempunyai beberapa sahabat karib dari orang-orang Yahudi. Ketika perang Ahzāb Rasulullah saw. keluar, lalu ditanya oleh ‘Ubādah : “Ya *Nabiyyallāh*! Aku ini mempunyai

<sup>34</sup>Departemen Agama RI., *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 80.

sahabat orang Yahudi sebanyak 500 orang, dan aku menganggap perlu kalau mereka itu mau keluar bersamaku menghadapi musuh.” Kemudian turunlah ayat tersebut.<sup>35</sup>

*Keempat*, segi-segi pertalian ayat baik yang sebelum atau sesudahnya, yang dikenal dengan segi *munāsabah al-āyāt*. Hal ini disebut juga dengan kesesuaian di antara ayat-ayat. *Munāsab* dari segi bahasa bermakna kedekatan. Hubungan kedekatan antara ayat atau kumpulan ayat-ayat al-Qur’an satu dengan yang lainnya. Bisa juga bermakna hubungan makna satu ayat dengan ayat lain, misalnya pengkhususan atau penetapan syarat terhadap ayat lain yang tidak bersyarat. *Munāsabah* ini dapat mencakup banyak ragam, di antaranya, hubungan kata demi kata dalam satu ayat, hubungan ayat dengan ayat sesudahnya, hubungan kandungan ayat dengan penutupnya atau *fāṣilah*, hubungan surah dengan surah berikutnya, hubungan awal surah dengan penutupnya, hubungan nama surah dengan tema utamanya dan hubungan uraian akhir surah dengan uraian awal surah berikutnya.<sup>36</sup>

Dalam tafsir al-Ṣābūnī, dia hanya membahas hubungan antara ayat dengan ayat. Contohnya, QS. al-Anfāl/8 : 41, merupakan ayat yang membahas tentang teknis pembagian harta rampasan perang atau *ganīmah*, kaitannya dengan ayat sebelumnya adalah ketika Allah memerintahkan kaum muslimin untuk memerangi kaum kafir yang menentang Islam dan mengacau itu, juga mereka diperintahkan untuk menghadapi kaum kafir dan dijanjikan akan diberi kemenangan dengan balasan akan mendapatkan *ganīmah* sebagaimana dalam ayat sebelumnya QS. al-Anfāl/8 : 38-40. Dalam ayat sesudahnya Allah menerangkan bagaimana cara

---

<sup>35</sup>Muḥammad‘Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi’ al Bayān Tafsīr Āyāt al Ahkām Min al Qur’ān*, Jilid I, h. 313.

<sup>36</sup>M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir : Syarat, Ketentuan dan Aturan Yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat al-Qur’an*, h. 243-244.



membagi harta rampasan perang tersebut, dengan dijelaskan golongan-golongan yang berhak menerimanya, sehingga dengan demikian tidak akan terjadi percekocan dan pertentangan di kalangan para pejuang.<sup>37</sup>

*Kelima*, analisis atau pembahasan dari segi bacaan atau *al-Qirā'āt*. Hal ini jika terdapat jenis-jenis bacaan dalam riwayat mutawatir, namun jika tidak terdapat, al-Ṣābūnī juga tidak membahasnya. Contohnya, QS. al-Māidah/5 : 6. Menurut *Jumhūr*, kalimat (*wa arjulakum ilā al-ka'bain*) dibaca dengan huruf *lam* di *fāṭḥah* sehingga dibaca (*arjulakum*). Sedangkan menurut Ḥamzah dan Abū 'Amrin dibaca dengan *kasrah* (*wa arjulikum*).<sup>38</sup>

*Keenam*, pembahasan mengenai segi gramatika bahasa (*naḥw* dan *ṣarf*) atau *i'rāb* dengan jelas dan ringkas. Dalam hal ini al-Ṣābūnī tampak lebih banyak menerangkan *tarkīb* (susunan) kata untuk menjelaskan mana yang menjadi *al-mubtada'*, *fā'il*, *ma'fūl*, *ṣifāt* dan hal-hal yang berkaitan dengan susunan kata.

*Ketujuh*, intisari tafsir yang mencakup rahasia susunan redaksi ayat, kehalusan tafsir dari segi sastra atau *al-balāghah* dan kelembutan ilmiahnya. *Laṭā'if al-tafsīr* merupakan hal yang istimewa dalam kitab ini, dalam pembahasan ini al-Ṣābūnī seolah-olah ingin memperlihatkan sisi keindahan al-Qur'an. Karena itu, tidak heran jika dikatakan bahwa *tafsīr āyāt al-aḥkām* karya al-Ṣābūnī ini merupakan karya yang memadukan keotentikan masa lalu dan keindahan masa kini.

Contohnya, penyebutan kata *ism* dalam *basmalah* bertujuan untuk membedakan antara sumpah dan *tabarruk*. Sebenarnya Allah swt. berfirman

---

<sup>37</sup>Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Rawā'i' al Bayān Tafsīr Āyāt al Ahkām Min al Qur'ān*, Jilid I, h.476.

<sup>38</sup>Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Rawā'i' al Bayān Tafsīr Āyāt al Ahkām Min al Qur'ān*, Jilid I, h.423.

*bismillāh* dan bukan *billāh*, untuk membedakan antara sumpah dan *tabarruk* atau untuk menyatakan tujuan mohon pertolongan, maka disebutkan kata *ism* (nama) itu untuk menghindarkan dibawa kepada tujuan *al-musammā* (yang diberi nama yakni Allah) itu sendiri, sedangkan penggunaan huruf *ba* pada kata *ism* itu mengandung arti permohonan pertolongan atau *tabarruk* (memohon berkah).<sup>39</sup>

*Kedelapan*, kandungan hukum dan argumentasi-argumentasi para ulama fikih (*fuqahā'*) serta penetapan pendapat yang kuat atau *al-tarjīh* antara dalil-dalil mereka yang dalam istilah fikih dikenal dengan *istinbāt al-ḥukmi*. Sesuai dengan namanya, maka pembahasan tentang hukum dalam tafsir ini menjadi sangat penting. Al-Ṣābūnī dalam tafsirnya mengambil sumber dari pendapat para sahabat, tābi'īn kemudian para *imām al-māzhab*. Dalam masalah fikih, al-Ṣābūnī mengambil metode *al-talfīq* dan *al-tarjīh*, yakni tidak berpegang pada satu mazhab, dan mengambil pendapat yang lebih kuat.

Contohnya, pembahasan tentang ukuran maskawin yang diwajibkan oleh syari'at Islam. Imām Mālik berpendapat sedikitnya sepertiga dirham atau sekitar seperempat dinar. Abū Ḥanīfah berpendapat sedikitnya satu dinar, sedangkan Imām Syāfi'ī dan Aḥmad ibn Ḥanbal mengatakan bahwa apapun yang kiranya ada harganya, boleh dipakai untuk mas kawin tanpa ada batasan. Dalam hal ini al-Ṣābūnī menguatkan pendapat Imām Syāfi'ī dan Aḥmad ibn Ḥanbal dengan alasan bahwa dasar pokok memberikan batas ukuran maskawin harus dengan jalan syara', sedangkan dalam hal ini tidak ada satupun hadis *ṣaḥīḥ* yang patut dijadikan *ḥujjah*

---

<sup>39</sup>Muḥammad 'Afi al-Ṣābūnī, *Rawāi' al Bayān Tafsīr Āyāt al Ahkām Min al Qur'ān*, Jilid I, h. 29.

tentang batas minimal maskawin, sebagaimana Nabi saw. pernah menikahkan seorang sahabatnya dengan maskawin hafalan al-Qur'an.<sup>40</sup>

Contoh lain, dalam pembahasan hukum umrah. Ulama fikih berbeda pendapat tentang hal ini, golongan Syāfi'ī dan Ḥanbalī berpendapat wajib seperti haji begitu juga menurut riwayat 'Alī, Ibn 'Umar, dan Ibn 'Abbās. Sebagaimana firman Allah dalam QS. al-Baqarah/2: 196 yang menyatakan bahwa “dan sempurnakanlah ibadah haji dan umrah”, hal ini menunjukkan kewajibannya. Sedangkan golongan Mālikī dan Ḥanafī berpendapat sunnah dengan alasan tidak ada ayat yang menunjukkan kewajiban umrah sebagaimana kewajiban haji dalam firman Allah swt. QS. Āli 'Imrān/3: 97. Dalam hal ini pendapat tentang sunnahnya umrah dikuatkan oleh al-Ṣābūnī.<sup>41</sup>

Kedua contoh di atas mengindikasikan bahwa dalam hal hukum Islam, al-Ṣābūnī selalu menyimak pandangan keempat imam mazhab, selain itu, dia tidak pernah berpihak pada satu mazhab, melainkan memperhatikan dan mempertimbangkan dalil-dalil yang dikemukakan sebelum melakukan *tarjīḥ* atau penetapan suatu hukum. Dalam hal penetapan kadar maskawin misalnya, dia berpegang pada pandangan Syāfi'ī dan Ḥanbalī, kemudian dalam hal lain seperti penetapan hukum umrah, dia menguatkan pandangan Mālikī dan Ḥanafī. Hal ini menunjukkan bahwa dia selalu bersikap moderat sekalipun pada kenyataannya kehidupannya selalu dikelilingi oleh berbagai mazhab yang berbeda pada tempat di mana dia menetap.

---

<sup>40</sup>Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi' al Bayān Tafsiṛ Āyāt al Ahkām Min al Qur'ān*, Jilid I, h. 357-358.

<sup>41</sup>Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi' al Bayān Tafsiṛ Āyāt al Ahkām Min al Qur'ān*, Jilid I, h. 191-192.

*Kesembilan, al-natījah* secara ringkas. Dalam hal ini al-Ṣābūnī mengemukakan petunjuk-petunjuk yang diperoleh dari ayat, atau dalam bentuk kesimpulan ringkas atau *ikhtisār* yang biasanya berupa poin-poin. Ia selalu memuat makna global dan kesimpulan pada setiap pembahasannya. Jika makna global diletakkan di awal pembicaraan, maka kesimpulan berada di akhir pembahasan.

*Kesepuluh*, yaitu penutup, memuat hikmah-hikmah ditetapkan sebuah hukum oleh Allah atau *ḥikmah al-tasyrī'*. Tujuan dari pembahasan terakhir ini adalah untuk menunjukkan bahwa pada setiap ayat hukum yang dibahas mengandung hikmah, dan dapat diambil pelajarannya, sehingga dapat menjadi pendukung bagi pemberlakuan ayat-ayat hukum.

Dalam hal pembahasan ayat-ayat hukum dengan menggunakan metode atau sistematikanya tersebut, dia mengangkat pendapat-pendapat ulama, *mufasssir* dari kalangan *ahl sunnah* yaitu, al-Ṭabarī, Ibn al-Jauzī, al-Qurṭubī, al-Rāzī, Ibn al-Kaṣīr, al-Naisābūrī, al-Suyūṭī, al-Zamakhsharī, al-Alūsī, Ibn al-Qayyim, Muḥammad 'Abduh. Pendapat-pendapat ulama fikih yang dikenal dengan empat mazhab, yaitu al-Syāfi'ī, Mālikī, Ḥanafī dan Ibn Ḥanbal, begitu pula dengan kitab-kitab tafsir yang bercorak fikih seperti tafsir milik al-Jaṣṣ, Ibn al-'Arabī, al-Kiyāhīrāsī, al-Syāfi'ī, Muḥammad 'Alī al-Sāyis dan kitab-kitab bercorak fikih yang beraliran *ahl sunnah*. Begitu pula kitab-kitab fikih perbandingan, seperti *al-fiqh 'alā al-mazāhib al-arba'ah*, dan tafsir *syi'ah* seperti *majma' al-bayān*.<sup>42</sup>

Dalam menjelaskan sisi kebahasaan ia mengambil beberapa rujukan seperti, al-Zamakhsharī, *Tafsīr al-Baiḍawī*, *Mu'jam li al-fāz al-Qur'ān* karya al-Ragīb al-Aṣḥānī, al-Harāwī, al-Khaṭṭābī, Ibn Fāris, al-Ḥajjāj, al-Asmā', al-Farrā', *Baḥr al-*

---

<sup>42</sup>Al-Sayyid Muḥammad 'Alī Iyāzī, *al-Mufasssirūn Hayātuhum wa Manhajuhum*, h. 472.

*Muḥīṭ, Kasyf al-Ma'ānī Tafsīr Ibn Jamā'ah, al-Kasysyāf, Majāz al-Qur'ān, Tahdīb al-Lughah, al-Ṣiḥḥah* karya al-Jauḥarī, *al-Qāmūs, al-Ṣāwī 'alā al-Jalālain, Lisān al-'Arab*.

#### **D. Pandangan Ulama terhadap Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī dan Karya-Karyanya**

Secara umum, para ulama dan cendekiawan memberikan penilaian positif terhadap munculnya karya-karya al-Ṣābūnī, berikut pemikiran-pemikiran yang ada di dalamnya. Tentu saja hal ini sebab karya-karya al-Ṣābūnī telah memberikan kontribusi yang cukup berarti dalam wacana pengembangan pemikiran dan penafsiran di dunia Islam.

'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd (mantan Rektor Universitas al-Azhar Mesir) menilai bahwa karya-karya tafsir al-Ṣābūnī merupakan karya yang berhasil dalam upaya memberikan pencerahan, yang menunjukkan kapabilitas penulisnya yang betul-betul memiliki pemahaman yang hampir sempurna dalam seluk-beluk tafsir al-Qur'an, sehingga dalam karya tafsirnya, ia berhasil memadukan karya-karya tafsir al-Qur'an di dalam kitabnya dan sekaligus dalam kitab tersebut didapatkan perpaduan harmonis antara ilmu tafsir dan sejarah.<sup>43</sup>

Syeikh 'Abdullāh Ibn Ḥāmid (Kepala Majelis Hakim Tinggi dan Kepala Umum Jawatan Urusan Agama *Masjid al-Ḥarām*) menilai, kitab-kitab tafsir karya al-Ṣābūnī, baik *Ṣafwah al-Tafāsīr* maupun *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām*, merupakan kitab yang tidak membutuhkan waktu lama untuk memahaminya. Susunannya memadukan antara *ma'sūr* (tekstual) dan *ma'qūl* (rasional), dengan *uslūb* yang indah, memakai hadis-hadis yang jelas, memberikan kesimpulan-kesimpulan

---

<sup>43</sup>Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Ṣafwah al-Tafāsīr li al-Qur'ān al-Karīm* (Beirūt : Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 1996), h. 5.

sempurna terhadap maksud antara surah dengan landasan dan dasar ajaran pokonya. Makna-maknanya disajikan dengan bahasa yang indah dan dengan penjelasan yang akurat. Korelasi (*munāsabah*) antara ayatnya jelas, dan diperjelas dengan *sabab al-nuzūl* ayat. Penafsirannya dimulai dengan tafsir ayat, bukan bentuk *i'rab*nya, sehingga memudahkan setiap pembaca dengan menyebutkan kandungan faedah setiap ayatnya serta mengambil *istinbāt* darinya dan memiliki keindahan sastrawi yang memukau.<sup>44</sup>

Penilaian serupa juga diberikan oleh Syekh Abī al-Ḥasan ‘Alī al-Ḥasan al-Nadwi (Kepala Persatuan Ulama Asia), yang menyatakan bahwa belum ada tafsir yang menyamai karya al-Ṣābūnī dengan segala kelebihan dan kemudahan, serta kelengkapan perspektif yang dimilikinya, sehingga penghargaan yang diberikan terhadapnya memang sudah seharusnya diberikan setinggi-tingginya.<sup>45</sup>

Lebih jauh lagi, ‘Abdullāh ‘Umar Naṣif (Mudir Kerajaan Arab Saudi) mengatakan, bahwa al-Ṣābūnī dengan karya monumentalnya telah berhasil menunjukkan jati-diri keulamaan dan kepakarannya, sehingga ia merupakan orang yang telah mampu mempresentasikan dirinya dalam mewujudkan firman Allah tentang keutamaan dan kelebihan “orang yang mengetahui atau memiliki keilmuan khusus”, dengan “orang yang tidak mengetahui atau memiliki spesialisasi keilmuan” (QS. al-Zumar/39 : 9). Dengan karyanya, terkhusus karya tafsirnya, al-Ṣābūnī telah berhasil mewujudkan cita-cita dan obsesi banyak ulama Islam untuk memudahkan pembahasan bagi para pencari pemahaman dalam al-Qur’an, apalagi karya tafsirnya betul-betul telah mampu membuat *khulāṣah* (ringkasan) dengan mengumpulkan

---

<sup>44</sup>Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī, *Ṣafwah al-Tafāsīr li al-Qur’ān al-Karīm*, h. 6.

<sup>45</sup>Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī, *Ṣafwah al-Tafāsīr li al-Qur’ān al-Karīm*, h. 7.

makna penafsiran mayoritas kitab-kitab tafsir utama di dunia Islam. Dengan demikian, karyanya mampu memberikan sumbangan bagi para ulama dan pencari ilmu sampai pada satu titik temu (makna al-Qur'an).<sup>46</sup>

Rasyīd Ibn Rajih (Dekan Fakultas Syari'ah) dan Syeikh 'Abdullāh al-Khayyāṭ (*Khaṭīb Masjid al-Ḥarām Makkah*) juga menilai bahwa dengan kesanggupannya meringkas hampir sejumlah pendapat para *mufasssir*, membuat sangat mudah untuk memahami isi kandungan al-Qur'an, langsung pada titik poin maknanya, didukung ungkapan-ungkapan yang mudah. Dalam hal ini, kitab tafsir al-Ṣābūnī ini pantas dinobatkan sebagai kitab yang sama sekali baru di bidang tafsir al-Qur'an.<sup>47</sup> Syeikh 'Abdullāh al-Khayyāṭ juga mengatakan bahwa al-Ṣābūnī adalah seorang ulama yang memiliki banyak pengetahuan, salah satu cirinya adalah aktifitasnya yang mencolok dalam bidang ilmu pengetahuan, ia banyak menggunakan kesempatan berlomba dengan waktu untuk menelurkan karya ilmiahnya yang bermanfaat dengan memberi konteks pencerahan, yang merupakan buah penelaahan, pembahasan, dan penelitian yang cukup lama.<sup>48</sup>

Muḥammad al-Gazālī (Kepala Bidang Dakwah dan *Uṣūl al-Dīn* Fakultas Syari'ah) menyatakan, bahwa tafsir al-Ṣābūnī telah memberikan perspektif baru dan pencerahan yang sangat berarti. Tafsir tersebut disajikan secara ilmiah dan berperspektif *adabiyyah* (perspektif kebudayaan dan kemanusiaan), yang menjadikannya kaya akan nilai yang sangat bermanfaat. Kemampuannya yang

---

<sup>46</sup>Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Ṣafwah al-Tafāsīr li al-Qur'ān al-Karīm*, h. 8.

<sup>47</sup>Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Ṣafwah al-Tafāsīr li al-Qur'ān al-Karīm*, h. 9-10..

<sup>48</sup>Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Ahkām min al-Qur'ān*, Jilid I, h. 4.

sangat ideal dalam memadukan antara yang *salaf* dan *khalaf*, di dalamnya terdapat hampir semua penjelasan yang *manqūl* dan *ma'qūl*.<sup>49</sup>

Dari kelebihan-kelebihan atas karya al-Ṣābūnī tersebut, maka wajar jika setiap karya-karya ilmiahnya menjadi *best seller*, menjadi rujukan utama di lingkungan Perguruan Tinggi Islam, baik di Timur Tengah maupun di kawasan lain di lingkungan masyarakat muslim. Demikian pula di Indonesia, hampir karya al-Ṣābūnī selalu mendapat sambutan hangat dan menjadi bahan ajar wajib di beberapa Perguruan Tinggi Islam. Untuk dua karyanya, *al-Tibyān fī 'Ulūm al-Qur'ān* dan *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām*, telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dan banyak mahasiswa yang merujuknya sebagai sumber penulisan karya ilmiah di Perguruan Tinggi Islam, karena dinilai cukup mudah untuk diserap oleh para pemerhati bidang tafsir, terutama dari aspek kebahasaan (*linguistik*), metode dan cara penyajiannya.<sup>50</sup>

Wajarlah jika seorang ulama kharismatik dan diperhitungkan di Timur Tengah Syekh 'Abdullāh al-Khayyāṭ, menaruh harapan besar di kemudian hari, sampai-sampai ia memanjatkan doa “semoga Allah memperbanyak orang-orang seperti dia (al-Ṣābūnī) di dalam masyarakat muslim ini, yaitu orang-orang yang berani berkata benar dan menunjuki ummat ke arah jalan yang lurus.”<sup>51</sup>

Karya-karya al-Ṣābūnī dapat diterima di berbagai kalangan bukan hanya karena kedalaman ilmu yang dimilikinya, tetapi dalam memberikan pandangan, ia tidak fanatik pada mazhab tertentu. Dalam hal hukum misalnya, ia adalah orang yang moderat mengutarakan setiap pendapat dari berbagai mazhab dalam setiap

---

<sup>49</sup>Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Ṣafwah al-Tafāsīr li al-Qur'ān al-Karīm*, h. 11.

<sup>50</sup>Muhammad Yusuf, dkk., *Studi Kitab Tafsir Kontemporer*, h. 74.

<sup>51</sup>Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān*, Jilid I, h. 5.



karyanya, sekalipun ia lahir di Suriah, mengenyam pendidikan di Mesir, kemudian mengabdikan dirinya di Makkah. Yang tentunya pada setiap wilayah tersebut memiliki kecenderungan mazhabnya masing-masing, namun al-Ṣābūnī tidak berpihak pada satu golongan dan menghargai pendapat-pendapat mazhab lain. Dalam setiap karyanya al-Ṣābūnī selalu menyebutkan pandangan-pandangan ulama sekalipun berbeda mazhab.



## BAB IV

### METODOLOGI PENAFSIRAN MUḤAMMAD ‘ALĪ AL-ṢĀBŪNĪ

Sebelum menafsirkan al-Qur'an, seseorang hendaknya terlebih dahulu mengetahui dan meyakini dengan baik bahwa al-Qur'an berisi informasi berbagai keilmuan dan mengayomi segala bentuk kemaslahatan manusia, yaitu dengan cara menguraikan ilmu dan mendorong orang untuk meraih kemaslahatan tersebut, serta mencegah segala bentuk bahaya dan kemudaratannya yang akan menimpa manusia. Selanjutnya, hendaknya ia jadikan tata cara dan aturan penafsiran al-Qur'an sebagai suluh pandangan dan pemikiran serta mempergunakannya. Dengan berpedoman pada hal tersebut, maka seorang *mufassir* akan mengetahui dengan jelas betapa tinggi nilai dan kedudukan petunjuk al-Qur'an.<sup>1</sup> Karena itu, sebuah aturan yang disebut dengan metodologi sangat diperlukan agar konsep keagamaan tidak terjebak pada nafsu buas manusia, baik yang disengaja ataupun tidak.

Sebagaimana yang telah dijelaskan pada pembahasan lalu, bahwa pembahasan tentang metodologi kitab tafsir, dalam hal ini kitab *Rawā' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Ahkām min al-Qur'ān* karya Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī akan diklasifikasikan dalam tiga unsur yaitu sumber, metode, dan corak. Sumber penafsiran seperti tafsir *bi al-ma'sūr* dan *bi al-ra'yi*. Metode-metode penafsiran (*manhaj al-tafsir*) sebagai langkah-langkah penafsiran seperti *tahliḥī*, *ijmālī*, *muqāran*, dan *mawḍūfī*. Corak penafsiran (*lawn al-tafsīr*) seperti *lugawī*, *falsafī*, dan fikih.

---

<sup>1</sup>Abdurrahman Dahlan, *Kaidah-Kaidah Penafsiran Dalam al-Qur'an* (Cet.II; Bandung : Mizan, 1419 H / 1998 M), h. 21.

### A. *Sumber Penafsiran Kitab Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān*

Penafsiran al-Qur'an khususnya dalam hal sumber penafsiran bisa didekati dengan memanfaatkan tipologi Ignaz Goldziher dan menyeleksi secara purposif *mufasssir-mufasssir* dari berbagai aliran yang ada untuk dikaji secara ringkas. Ia mengasumsikan eksistensi lima aliran tafsir di dalam Islam yaitu, tradisional, dogmatis, mistik, sektarian, dan modernis. Tiga aliran pertama senada dengan tipologi kesarjanaan Muslim, yakni, *tafsīr bi al-riwāyah*, *tafsīr bi al-dirāyah* dan *tafsīr bi al-isyārah*. Sementara dua aliran lainnya (sektarian dan modernis) merupakan kategori tambahan atau elaborasi dari tipologi kesarjanaan Muslim.<sup>2</sup>

Dari pembahasan sebelumnya, dalam menafsirkan atau memahami ayat-ayat al-Qur'an terdapat tiga cara populer yaitu, pemahaman terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang selalu merujuk pada kekuatan riwayat atau wahyu (*tafsīr bi al-ma'sūr*), kemudian pemahaman dengan menggunakan nalar (*tafsīr bi al-ra'yi*), dan pemahaman mengandalkan kesan yang diperoleh dari teks (*tafsīr isyārī*).

Proses penentuan sumber penafsiran dapat disimpulkan melalui beberapa indikator penting yang berkaitan dengan bagian masing-masing jenis sumber penafsiran itu sendiri. Yaitu:

1. *Tafsīr bi al-Ma'sūr*, dengan beberapa indikator yang menjadi sumber utama dalam menafsirkan ayat al-Qur'an sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya pada bab terdahulu, yaitu:
  - a. Menafsirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an
  - b. Menafsirkan al-Qur'an dengan hadis

---

<sup>2</sup>Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an* (Cet. I; Tangerang : PT.Pustaka Alvabet, 2013), h. 398. Lihat juga. Ignaz Goldziher, *Die Richtungen der Islamischen Koranauslegung* (Leiden : E.J. Brill, 1920), h. 55.

- c. Menafsirkan al-Qur'an dengan perkataan sahabat
  - d. Menafsirkan al-Qur'an dengan perkataan tābi'īn
2. *Tafsīr bi al-Ra'yi*, dengan indikatornya,
- a. Bahasa dan sastra Arab dan segala yang berkaitan dengannya, semisal, *'ilm al-naḥw*, *ilm al-ṣarf*, *'ilm al-balāghah (al-ma'ānī, al-bayān, al-badī')*, dan hal-hal lain yang berkaitan.
  - b. *'Ulūm al-Qur'ān*, penggunaan teori-teori *'ulūm al-Qur'ān* semisal, *'ilm asbāb al-nuzūl*, *'ilm al-nāsikh wa al-mansūkh*, *'ilm munāsabah al-Qur'ān* dan ilmu-ilmu lainnya.
  - c. Penggunaan ilmu-ilmu lain yang dikuasai atau yang dibutuhkan oleh seorang *mufassir* dalam melakukan penafsiran terhadap al-Qur'an, seperti, *'ilm uṣūl al-dīn*, *'ilm uṣūl al-fiqh*, filsafat, kedokteran dan berbagai ilmu lainnya.
  - d. Hal-hal yang kaitannya di luar dari indikator *tafsīr bi al-ma'sūr* dan berkaitan dengan nalar atau logika.
3. *Al-Tafsīr al-Isyārī*, menggunakan isyarat atau tanda, yaitu menarik makna-makna dari ayat-ayat yang tidak diperoleh dari bunyi *lafaz* ayat, tetapi dari kesan yang ditimbulkan dari *lafz* itu dalam benak penafsirnya yang memiliki kecerahan hati atau pikiran tanpa membatalkan makna *lafz*nya.

Dari beberapa indikator di atas, penulis telah dapat menentukan sumber penafsiran yang digunakan al-Ṣābūnī dalam tafsirnya. Namun, sebelum itu penulis akan memaparkan hal-hal yang berkaitan dengan al-Ṣābūnī dan kitabnya *tafsīr āyāt al-ahkām*.

Formulasi paradigma al-Ṣābūnī, meskipun hidup pada era kontemporer, namun identik dengan tradisi keilmuan Islam klasik. hal ini dapat terlihat dari karyanya *tafsīr āyāt ahkām*, yang selalu memadukan penafsiran-penafsiran ayat ahkam dari kalangan ulama kontemporer dan klasik. Dia selalu berusaha menggabungkan antara keotentikan masa lalu dan keindahan masa kini. Hal ini ini sebagaimana ungkapan beliau dalam *muqaddimah* tafsirnya dengan mengatakan;

“keberadaan pendapat dan ijtihad ulama terdahulu mengenai penafsiran ayat-ayat hukum, layak untuk disyukuri dan dihargai.”<sup>3</sup>

Al-Ṣābūnī sebagaimana pembahasan yang telah lalu, membahas tafsirnya dengan sepuluh sistematika analisis terhadap ayat-ayat hukum dari surah *al-fātiḥah* hingga surah *al-muzzammil* dengan menentukan tema tiap *muḥaḍarah* atau pembahasan sesuai yang berkaitan dengan ayat-ayat tersebut.

Karena itu, jika diperhatikan cara al-Ṣābūnī dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, dapat disimpulkan bahwa kitab *tafsīr āyāt al-ahkām* ditinjau dari segi sumbernya dalam menafsirkan dan memahami ayat-ayat al-Qur'an menggunakan dua model, yaitu *bi al-ma'sūr* dan *bi al-ra'yi* atau *bi al-ma'qūl*, yaitu dengan menampilkan ayat-ayat yang terkait dengan ayat yang sedang dikaji, kemudian menampilkan hadis-hadis dan juga perkataan sahabat dan *tābi'īn* bila hal tersebut dapat membantu dalam pemahaman sekaligus tidak berpanjang lebar atau bertele-tele. Namun unsur logika atau *dirāyah*-nya juga tetap dimunculkan.

Dalam menggunakan model *bi al-ma'sūr*, ia mengutip ayat-ayat al-Qur'an ketika menafsirkan sebuah ayat. Hal ini sejalan dengan prinsip bahwa al-Qur'an adalah satu kesatuan yang tidak terpisahkan yang biasa diistilahkan dengan

---

<sup>3</sup>Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Ahkām min al-Qur'ān*, Jilid I (Jakarta : Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 1422 H/2001 M), h. 9.

ungkapan *juz lā yatajazza*.<sup>4</sup> Berangkat dari prinsip tersebut, ulama tafsir sepakat bahwa tidak ada penafsiran yang lebih tepat dari menafsirkan sebuah ayat dengan ayat yang lain,<sup>5</sup> sebab di dalam al-Qur'an itu sendiri terdapat ayat yang sifatnya global (*mujmal*) ada pula yang mendetail (*mubayyin*), ada yang sifatnya mutlak ada pula yang mengikat (*muqayyad*), ada umum ada khusus, dan sebagainya.<sup>6</sup> Ayat yang bersifat global terkadang dijelaskan secara terperinci di ayat yang lain. Oleh karena itu, membandingkan antara ayat yang satu dengan yang lain merupakan sebuah jalan terbaik dalam menafsirkan al-Qur'an.

Dari sepuluh sistematika yang digunakan oleh al-Ṣābūnī dalam tafsirnya, sebagian besar adalah hal-hal yang berkaitan dengan indikator *bi al-ra'yi*, yang menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an dari sisi selain yang menjadi indikator *bi al-ma'sūr* dan *al-Isyārī*. Namun dalam menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an sesuai dengan sistematika yang ia susun, al-Ṣābūnī selalu berpatokan pada pendapat-pendapat ahli tafsir yang mengutip ayat, hadis bahkan pendapat sahabat yang menandakan bahwa penafsiran itu menggunakan pendekatan *bi al-ma'sūr*.

Sebagai bukti yang dapat dicermati adalah, ketika al-Ṣābūnī menjelaskan tentang *sūrah al-fātiḥah* pada awal pembahasan kitabnya. Ia menggunakan nama *fātiḥah al-kitāb* yang merupakan salah satu nama dari *sūrah al-fātiḥah*. Dalam penjelasannya ia membahas tentang nama-nama dari *sūrah al-fātiḥah* dengan mengutip beberapa pendapat ulama tafsir beserta alasannya masing-masing dan

---

<sup>4</sup>Mustamin Arsyad, "Signifikansi Tafsir Marāḥ Labīd Terhadap Perkembangan Studi Tafsir di Indonesia", *Jurnal Studi al-Qur'an* 1, no. 3 (2006): h. 631.

<sup>5</sup>Badar al-Dīn Muḥammad ibn 'Abdillāh al-Zarkasyī, *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Jilid II (Kairo: Maktabah Dār al-Ḥadīṣ, t.th.), h. 175-176.

<sup>6</sup>Muḥammad Ḥusain al-Zahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Jilid I (Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 2005), h. 35.

mengaitkan dengan ayat lain yang berkaitan dengan penamaan tersebut. Contohnya penamamaan *fātihah al-kitāb*, ia mengutip pendapat dari *Ibn Jarīr al-Ṭabarī* yang mengatakan:

“Dinamakan *fātihah al-kitāb* sebab *al-fātihah* menjadi pembuka pada mushaf al-Qur’an, di samping itu *al-fātihah* juga dibaca pada tiap-tiap shalat.”<sup>7</sup>

Begitu juga penamaan *sūrah al-fātihah* dengan *al-sab’ al-masānī*, al-Ṣābūnī menjelaskannya dengan firman Allah swt., QS. al-Hijr/15: 87.

وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ

Terjemahnya :

Dan sesungguhnya Kami telah berikan kepadamu tujuh ayat yang dibaca berulang-ulang dan al-Qur’an yang agung.<sup>8</sup>

Dari ayat ini, al-Ṣābūnī mengatakan bahwa:

“Sekelompok sahabat menafsirkan *al-sab’ al-masānī* dalam ayat ini adalah *sūrah al-fātihah* karena tujuh ayat yang diulang-ulang dalam shalat, dan orang yang shalat membacanya pada setiap rakaat dari rakaat-rakaat shalat.”<sup>9</sup>

Contoh lain, ketika dia menafsirkan salah satu *sūrah al-fātihah*,

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

Dia menjelaskannya secara bahasa tentang *Rab al-‘ālamīn*. Kata *al-Rab* adalah bentuk *maṣdar* yang bermakna mendidik (*al-tarbiyah*), yaitu memperbaiki urusan pihak lain (*wa hiya iṣlāḥ syu’ūn al-gairi*), menjaga urusannya (*ri’āyah amrih*). Kata *al-Rab* adalah pecahan dari kata *al-tarbiyah*, Dia adalah Allah swt. yang mengatur ciptaanNya dan mendidiknya (*mudabbir likhalqih wa murabbīhum*). Dia

<sup>7</sup>Muḥammad‘Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi’ al Bayān Tafsīr Āyāt al Ahkām Min al Qur’ān*, Jilid I, h. 11.

<sup>8</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya* (Bandung: Syaamil Cipta Media, 1426 H/2005 M), h. 398.

<sup>9</sup>Muḥammad‘Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi’ al Bayān Tafsīr Āyāt al Ahkām Min al Qur’ān*, Jilid I, h. 11.

kemudian mengutip pendapat sahabat Ibn ‘Abbās yang menafsirkan *Rab al-‘ālamīn* adalah Tuhan manusia, jin dan malaikat (*Rab al-ins wa al-jin wa al-malāikah*).<sup>10</sup>

Begitu juga dengan firman Allah swt.

الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ

Dia menjelaskan ayat ini dari segi kebahasaan yang dikutip dari beberapa pendapat ulama kemudian mengaitkannya dengan ayat lain. *Al-Raḥmān al-Raḥīm* adalah dua nama dari nama-nama Allah swt. yang merupakan pecahan (*musytaq*) dari kata *al-Raḥmah*. Makna *al-Raḥmān* adalah Zat yang memberi nikmat dengan berbagai nikmat yang besar (*al-Mun’imu bi jalāil al-ni’ami*), sedangkan makna *al-Raḥīm* bermakna Zat yang nikmat yang tidak nampak (*al-Mun’imu bi daqāiqihā*). *Al-Raḥmān* ditujukan kepada seluruh makhluk dalam hal rezki dan kemaslahatan mereka, yang berarti berlaku umum kepada orang-orang yang beriman maupun orang-orang kafir. Sedangkan *al-Raḥīm* dikhususkan hanya kepada orang-orang yang beriman saja.<sup>11</sup> Sebagaimana firman Allah swt. QS. al-Taubah/9 : 128.

...بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ

Terjemahnya:

...Allah amat belas kasihan lagi penyayang terhadap orang-orang mukmin.<sup>12</sup>

Di ayat lain Allah swt. juga berfirman. QS. al-Ahzāb/33 : 43.

...وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا

Terjemahnya :

Dia (Allah) Maha Penyayang kepada orang-orang yang beriman.<sup>13</sup>

<sup>10</sup>Muḥammad‘Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi’ al Bayān Tafsīr Āyāt al Ahkām Min al Qur’ān*, Jil. I, h. 18-19.

<sup>11</sup>Muḥammad‘Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi’ al Bayān Tafsīr Āyāt al Ahkām Min al Qur’ān*, Jilid I, h. 20.

<sup>12</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, h. 303.



Kedua ayat tersebut dijadikan al-Ṣābūnī sebagai penjelasan terhadap kata *al-Rahīm* dalam ayat dari *sūrah al-fātiḥah*. Sekaligus menjadi salah satu bentuk penafsiran *al-āyah bi al-āyah* yang ditampilkannya sebagai salah satu bentuk penafsiran *bi al-ma'sūr*.

Pendapat sahabat juga menjadi bagian dari penafsiran *bi al-ma'sūr* yang ditunjukkan oleh al-Ṣābūnī. Misalnya ketika al-Ṣābūnī menjelaskan tentang *an'amta 'alaihim* (orang-orang yang diberi nikmat). Ia menjelaskan dengan mengangkat penafsiran *Ibn 'Abbās* yang mengatakan bahwa orang-orang yang diberi nikmat adalah *al-nabiyyūn*, *al-ṣiddiqūn*, *al-syuhadā'* dan *al-ṣāliḥūn*. Dan dari pendapat ini pula *mufasssirūn* mengaitkannya dengan firman Allah swt. dalam QS. al-Nisā'/4 : 69.

وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ  
وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا

Terjemahnya :

Dan barangsiapa yang mentaati Allah dan RasulNya, mereka akan bersama-sama dengan orang-orang yang dianugerahi nikmat oleh Allah, yaitu: para Nabi, *ṣiddiqīn* (orang-orang yang amat teguh kepercayaannya kepada kebenaran Rasul) orang-orang yang mati syahid dan orang-orang saleh. dan mereka itulah teman yang sebaik-baiknya.<sup>14</sup>

Contoh lain dari pendapat sahabat yang diangkat atau dijadikan dalil penafsiran oleh al-Ṣābūnī, yaitu ketika al-Ṣābūnī menafsirkan ayat tentang larangan shalat bagi orang yang mabuk dan junub sebagaimana firman Allah swt. QS. al-Nisā'/4 : 43.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ...

Terjemahnya :

<sup>13</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 674.

<sup>14</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 130.

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu shalat sedang kamu dalam keadaan mabuk, sampai kamu mengerti apa yang kamu ucapkan<sup>15</sup>

Pada penafsiran ayat ini, al-Ṣābūnī juga membahas tentang tahapan pelarangan minum minuman keras atau khamar, dimana ayat ini merupakan salah satu tahapan larangan meminum khamar atau sesuatu yang memabukkan, al-Ṣābūnī berkata :

“Tahapan larangan minum sesuatu yang memabukkan dengan metode yang sangat bijaksana yang ditempuh al-Qur’an itu, adalah suatu burhan atau dalil yang jelas yang menunjukkan kebesaran syari’at Islam. Sebab orang-orang Arab biasa minum sesuatu yang memabukkan seperti minum air, apabila yang memabukkan itu diharamkan sekaligus, niscaya mereka akan terasa berat meninggalkannya, dan tidak mungkin akar-akarnya itu tercabut dari hati mereka.”<sup>16</sup>

Dia kemudian menjadikan perkataan Sayyidah ‘Aisyah sebagai pendukung terhadap penafsirannya.

“أول ما نزل من القرآن آيات من المفصل فيها ذكر الجنة والنار ، فلما تاب الناس للإسلام نزل الحلال والحرام ، ولو نزل أول ما نزل لا تشربوا الخمر لقالوا : لا ندع الخمر أبدا”<sup>17</sup>

Artinya :

pada mulanya ayat al-Qur’an yang turun secara terperinci ialah tentang surga dan neraka. Kemudian setelah banyak manusia yang masuk ke dalam Islam, barulah Allah menurunkan tentang halal dan haram. Karena itu, seandainya ayat yang turun lebih dahulu itu mengatakan “janganlah engkau minum arak”, niscaya mereka akan menjawab: “kami tidak akan meninggalkan arak itu untuk selamanya”.

Penafsiran ayat dengan hadis Nabi saw. sebagai salah satu indikator yang menunjukkan model *bi al-ma’sūr* juga digunakan oleh al-Ṣābūnī dalam tafsirnya, contohnya dalam pembahasan tentang bahaya riba bagi kehidupan sosial, Allah swt.

<sup>15</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, h. 125.

<sup>16</sup>Muḥammad‘Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi’ al Bayān Tafsīr Āyāt al Ahkām Min al Qur’ān*, Jilid I, h. 381.

<sup>17</sup>Muḥammad‘Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi’ al Bayān Tafsīr Āyāt al Ahkām Min al Qur’ān*, Jilid I, h. 381.

memberikan kemudahan bagi mereka yang berutang dan dalam kesulitan sampai ia berada dalam keadaan lapang. Sebagaimana dalam QS. al-Baqarah/2 : 280.

وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

Terjemahnya:

Dan jika (orang yang berhutang itu) dalam kesukaran, berilah tangguh sampai dia berkelapangan. dan menyedekahkan (sebagian atau semua utang) itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui.<sup>18</sup>

Dari ayat ini, al-Ṣābūnī menafsirkannya dengan hadis Nabi saw.

أخرج البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « كان رجلٌ يداين الناس ، فكان يقول لفتاه : إذا أتيت معسراً فتجاوز عنه لعل الله أن يتجاوز عني ، فلقي الله فتجاوز عنه<sup>19</sup>

Artinya :

Seorang yang menghutangi orang lain berkata kepada anaknya, jika engkau datang ketempat orang yang masih dalam kesempitan, lewatilah dia, kiranya Allah akan melewatkan (siksaNya) dari kita, maka kelak ia bertemu Allah (di hari kiamat) dan Allah pun akan melewatkan dia.

Hadis ini menjelaskan tentang orang yang memberi piutang (debitor) menuntut penuh haknya dengan tidak memberi kelapangan kepada orang yang berutang, maka Allah pun akan menuntut penuh hak-hakNya darinya, tetapi jika pihak debitor itu memberikan toleransi, maka Allah akan berhak untuk memberikan toleransi kepadanya. Hal ini sebagaimana penjelasan al-Ṣābūnī yang dikutip dari

<sup>18</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 70.

<sup>19</sup>Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi' al Bayān Tafṣīr Āyāt al Ahkām Min al Qur'ān*, Jilid I, h. 305. Lihat juga, Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz IV (Cet. I; [t.p]: Dār Ṭūq al-Najāt, 1422 H), h. 176.

pendapat *al-Muhāyimī* dalam kitab *maḥāsin al-ta'wīl li al-Syeikh Jamāl al-Dīn al-Qāsimī*.<sup>20</sup>

Contoh lain dari penggunaan hadis Nabi saw. yang digunakan al-Ṣābūnī dalam menafsirkan ayat tentang salawat atas Nabi saw. firman Allah swt. dalam QS. al-Aḥzāb/33 : 56.

إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا

Terjemahnya:

Sesungguhnya Allah dan malaikat-malaikat-Nya bersalawat untuk Nabi. Hai orang-orang yang beriman, bersalawatlah kalian untuk Nabi dan ucapkanlah salam penghormatan kepadanya.<sup>21</sup>

Al-Ṣābūnī pada ayat diatas menafsirkan tujuan Allah memerintahkan manusia untuk bersalawat kepada Nabi saw. melalui sebuah pertanyaan yang mengatakan:

“jika Allah dan malaikatNya sudah bersalawat atas Nabi, lalu apa perlunya kita bersalawat atasnya?”<sup>22</sup>

Kemudian dia menjawab dengan menjelaskan bahwa:

“salawat atas Nabi bukan lantaran Nabi saw. memerlukannya, karena seandainya ia memerlukan, maka salawat malaikat pun tidak ada gunanya, sebab Allah sudah bersalawat atasnya. Maka pada hakekatnya, salawat atas Nabi itu merupakan perwujudan dari mengagungkannya agar supaya kita diberi kebaikan oleh Allah swt.”<sup>23</sup>

Dalam penafsiran tentang hal ini, dia kemudian mengangkat sebuah hadis yang menjelaskannya.

<sup>20</sup>Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi’ al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Ahkām Min al-Qur’ān*, Jilid I, h. 305.

<sup>21</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, h. 678.

<sup>22</sup>Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi’ al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Ahkām min al-Qur’ān*, Jilid II (Jakarta : Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 1422 H/2001 M), h. 293.

<sup>23</sup>Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi’ al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Ahkām min al-Qur’ān*, Jilid II, h. 293.

من صلى علي مرة صلى الله عليه بها عشراً<sup>24</sup>

Artinya:

Barangsiapa yang bersalawat atasku sekali, maka Allah akan bersalawat atasnya sepuluh kali.

Sedangkan untuk sumber penafsiran dengan model *bi al-ra'yi, tafsir āyāt al-ahkām* ini termasuk kitab tafsir yang banyak menggunakannya. Karena ayat yang ditafsirkan selalu dijelaskan terlebih dahulu aspek kebahasaannya, baik *i'rab*-nya, *balagh*-nya, makna katanya, yang telah penulis jelaskan pada sistematika yang disusun al-Ṣābūnī dalam menafsirkan ayat dalam kitabnya. Kesemuanya itu tentu bersifat *ma'qūlī* (rasional).<sup>25</sup>

Misalnya saja ketika al-Ṣābūnī menafsirkan *Inna Allah 'Alīm Hakīm* dalam firman Allah swt. QS. al-Taubah/9 : 28.

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

Terjemahnya :

Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya orang-orang yang musyrik itu najis, Maka janganlah mereka mendekati *Masjid al-Harām* sesudah tahun ini. Dan jika kamu khawatir menjadi miskin, Allah akan memberi kekayaan kepadamu dari karuniaNya, jika Dia menghendaki. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.<sup>26</sup>

<sup>24</sup>Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi' al-Bayān Tafsir Āyāt al-Ahkām min al-Qur'ān*, Jilid II, h. 293. Lihat juga, Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz I (Beirut: Dār Iḥyā al-Turās, [t.th]), h. 306.

<sup>25</sup>Para ulama sepakat bahwa bagi seorang *mufassir* yang ingin menafsirkan al-Qur'an dengan akalunya tanpa membatasi diri pada penafsiran *bi al-ma'sūr* saja hendaknya dia menguasai sejumlah ilmu pengetahuan yang dapat menjadi media baginya untuk menafsirkan al-Qur'an secara logika namun dapat diterima. Di antara ilmu yang mesti dikuasai itu ialah; *'ilm al-lughah*, *'il al-naḥw*. *'ilm al-ṣarf*, *al-isytīqāq*, *'ulūm al-balāgh al-salāsah*, dll. Untuk lebih jelasnya lihat Muḥammad Ḥusain al-Ṣābūnī, *al-Tafsir wa al-Mufassirūn*, Jilid I, h. 231.

<sup>26</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 282.

Ayat ini diakhiri dengan kalimat *Inna Allāh ‘Alīm Hakīm* (sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana).

Al-Ṣābūnī menafsirkan dengan mengatakan:

“Pengakhiran ayat dengan kalimat *Inna Allāh ‘Alīm Hakīm* adalah isyarat halus bahwa kekayaan dan kemiskinan itu merupakan kekuasaan Allah, rezki itu tidak dapat diperoleh dengan upaya dan kesungguhan, tetapi semata-mata terletak atas kebijaksanaan Allah, jika Allah berkehendak Ia akan memberikan kekayaan itu, dan jika Allah pun mau, Ia juga akan memberikan kemiskinan kepada seseorang, karena Ia Maha Suci, Ia tidak perlu diberi dan tidak bisa dihalangi kemauannya. Semuanya terjadi atas kebijaksanaanNya.”<sup>27</sup>

Kemudian dia mengutip syair yang diungkapkan *Imām al-Syāfi’* sebagai penjelasan penafsirannya :

لو كَانَ بِالْحَيْلِ الْغِيّ لَوْجَدْتَنِي ... بِنُجُومِ أَفْطَارِ السَّمَاءِ تَعَلَّقِي  
لَكِنَّ مِنْ رَزَقِ الْحِمَا حَرَمَ الْغِيّ ... ضِدَّانَ مَفْتَرِقَانِ أَيَّ تَفَرَّقِ  
وَمِنْ الدَّلِيلِ عَلَى الْقَضَاءِ وَكَوْنِهِ ... بؤْسُ اللَّيْبِ وَطَيْبُ عَيْشِ الْأَحْمَقِ<sup>28</sup>

Artinya :

Jika sekiranya kekayaan itu bisa diperoleh dengan upaya, niscaya engkau akan mendapatiku bergantung di bintang langit sana. Tetapi Zat yang mengkaruniai akal, Dia juga yang menghalangi kaya. Memang dua hal yang benar-benar berbeda, di antara bukti adanya *qaḍā’*, yang cerdas jadi miskin, sedang yang bodoh kaya raya.

Sebagai contoh lain, ketika al-Ṣābūnī menjelaskan firman Allah swt. QS. al-Wāqī’ah/56 : 75-76.

فَلَا أُقْسِمُ بِمَوْقِعِ النُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لِّو تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾

Terjemahnya :

<sup>27</sup>Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi’ al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Ahkām min al-Qur’ān*, Jilid I, h. 459.

<sup>28</sup>Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi’ al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Ahkām min al-Qur’ān*, Jilid I, h. 459.

Maka Aku bersumpah dengan tempat beredarnya bintang-bintang. Sesungguhnya sumpah itu adalah sumpah yang besar jika kalian mengetahui.<sup>29</sup>

Penggunaan syair untuk menjelaskan penafsirannya pada ayat tersebut adalah saat al-Ṣābūnī menjelaskan ayat 57 yang menerangkan tentang sumpah Allah terhadap tempat beredarnya bintang-bintang (*mawāqī' al-nujūm*). Ia mengatakan bahwa:

“Rahasia sumpah Allah terhadap tempat-tempat (orbit) bintang, adalah untuk menunjukkan kebesaran kekuasaan Allah dan kesempurnaan kebijaksanaanNya serta keindahan ciptaanNya, yang tidak bisa diungkapkan dengan kata-kata. Sebab keagungan ciptaan itu menunjukkan keagungan penciptanya. Misalnya angkasa dengan matahari dan bintang-bintangnya, adalah suatu manifestasi dari sekian banyak manifestasi kekuasaan Allah, yang sekaligus merupakan bukti adanya Allah yang Maha Pencipta, Maha Indah, Maha Bijaksana itu. Dia adalah bukti bagi keesaan Allah.”<sup>30</sup>

Al-Ṣābūnī mengutip sebuah syair dari seorang penyair Abū al-‘Atāhiyyah yang menjelaskan hal tersebut.

وفي كل شيء له آية ... تدل على أنه واحد<sup>31</sup>

Artinya :

“Dalam semua ciptaan Allah itu merupakan bukti yang menunjukkan bahwa Dia adalah Esa.”

Dia juga mengutip pandangan astronom dalam kaitannya dengan hal tersebut.

“Bahwa suatu galaxy yaitu suatu himpunan bintang-bintang di angkasa, tak terbilang banyaknya, yang dikendalikan oleh matahari kita ini saja kira-kira ada sebanyak seribu juta bintang. Di antara berjuta-juta bintang itu ada yang dapat dilihat dari bumi ini dengan mata telanjang, sementara ada pula yang harus mempergunakan alat-alat teropong bintang. Dan yang paling

<sup>29</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 897.

<sup>30</sup>Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Ahkām min al-Qur'ān*, Jilid II, h. 406.

<sup>31</sup>Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Ahkām min al-Qur'ān*, Jilid II, h. 406.

mengagumkan, bahwa bintang-bintang atau planet itu mengitari orbitnya masing-masing, tanpa pernah tubrukan antara satu dengan yang lain.”<sup>32</sup>

Kemudian dia mengaitkannya pula dengan firman Allah QS. Yāsin/36 : 40

لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ

Terjemahnya :

Tidaklah mungkin matahari mengejar bulan dan malam pun tidak mungkin mendahului siang, masing-masing beredar pada garis edarnya.<sup>33</sup>

Hal ini mengindikasikan bahwa di samping al-Ṣābūnī menggunakan model *bi al-ma'sūr* juga menggunakan pendekatan *bi al-ra'yi* yang menjelaskan atau menafsirkan ayat dengan menggunakan teori lain, seperti penjelasan di atas yang mengaitkannya dengan teori yang dikemukakan astronom. Namun demikian, al-Ṣābūnī dalam menggunakan model *bi al-ra'yi* tak pernah menafikan ayat-ayat atau hadis yang menjadi indikator pendekatan *bi al-ma'sūr*.

Dari indikasi tersebut, penulis berkesimpulan bahwa sekalipun dalam tafsir ini menggunakan dua model sumber penafsiran sekaligus, yaitu *bi al-ma'sūr* dan *bi al-ra'yi*,<sup>34</sup> namun model *bi al-ma'sūr* lebih dominan digunakan oleh al-Ṣābūnī dalam tafsirnya ini.

<sup>32</sup> Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi’ al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Ahkām min al-Qur’ān*, Jilid II, h. 406.

<sup>33</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, h. 710.

<sup>34</sup> Antara metode tafsir *bi al-ma'sūr* dan *bi al-ra'yi* dalam sebuah karya tafsir sulit dipisahkan. Akibatnya, klasifikasi kitab tafsir yang berkategori tafsir *bi al-ma'sūr* dan *bi al-ra'yi* tidak dapat dibuktikan jika yang dimaksud dengan kitab tafsir *bi al-ma'sūr* adalah yang hanya menggunakan *āsar* (al-Qur’an, Sunnah, dan pendapat sahabat) dalam menafsirkan dan menjelaskan kandungan ayat-ayat al-Qur’an. Sebagai contoh tafsir *al-Durr al-Manṣūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'sūr* karya al-Suyūṭī (w. 911 H) yang dikategorikan sebagai tafsir *bi al-ma'sūr*. Dari namanya, tafsir tersebut terkesan menggunakan metode *bi al-ma'sūr*. Namun, jika dicermati lebih jauh, isinya sarat dengan pandangan, pendapat, dan penafsiran dari penulisnya sendiri. Demikian halnya dengan kitab tafsir yang digolongkan sebagai tafsir *bi al-ra'y* dapat dipastikan menggunakan metode tafsir *bi al-ma'sūr* karena tidak satu pun kitab tafsir yang tidak menjadikan al-Qur’an dan sunnah sebagai landasan pertama dan utama dalam memahami ayat-ayat al-Qur’an. Lihat Mustamin Arsyad, "Signifikansi Tafsir Marāḥ Labīb Terhadap Perkembangan Studi Tafsir Di Nusantara," *Jurnal Studi al-Qur'an* I, No. 3 (2006)", h. 633-634. Dan Muḥammad Ḥusain al-Žahabī, *‘Ilm al-Tafsīr* (Kairo: Dār al-Ma’ārif, t.th.), h. 75.



## B. Metode Penafsiran Kitab Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Ahkām min al-Qur'an

Di kalangan ulama tafsir, mereka mengklasifikasi metode tafsir menjadi tafsir *taḥlīlī*, *mauḍū'ī*, *muqārin*, dan *ijmālī*.<sup>35</sup> Masing-masing metode tersebut memiliki karakter yang berbeda antara satu dengan yang lain. Hanya saja, dari beberapa metode tersebut dapat dikatakan bahwa tidak ada tafsir yang terbaik sebab masing-masing mempunyai karakter dan ciri khas tertentu, serta kelebihan dan kekurangannya sangat bergantung pada kebutuhan dan kemampuan *mufasssīr* menerapkannya.<sup>36</sup>

Dalam hal ini, dari beberapa metode yang telah ditetapkan oleh ulama sebagaimana penjelasannya pada bab sebelumnya, penulis dapat menyimpulkan bahwa *tafsīr āyāt al-ahkām* karya al-Ṣābūnī ini menggunakan beberapa metode.

### 1. Metode *Mauḍū'ī*

Sebelum menjelaskan tentang metode *mauḍū'ī* yang digunakan oleh al-Ṣābūnī, terlebih dahulu perlu dilihat cara kerja dari metode ini. Cara kerja dalam menerapkan metode *mawḍū'ī* adalah sebagai berikut:<sup>37</sup>

---

Bahkan terkait dengan hukumnya tafsir *bi al-ma'sūr*, Fahd al-Rūmī menjelaskan bahwa wajib menggunakannya dan tidak boleh meninggalkan atau menjauh darinya apabila riwayat tersebut sahih. Fahd ibn 'Abd al-Raḥmān ibn Sulaimān al-Rūmī, *Buḥūs fī Uṣūl al-Tafsīr wa Manāhijuh* (Riyāḍ: Maktabah al-Taubah, t.th.), h. 78.

<sup>35</sup>Sebuah pandangan menganggap bahwa kurang tepat kalau mengkategorikan tafsir *mauḍū'ī* bukan *taḥlīlī*, jika istilah *taḥlīlī* dimaknai dengan analisis. Sebab, salah satu persyaratan *mufasssīr* adalah mesti memiliki kemampuan analisis dalam memahami redaksi ayat-ayat al-Qur'an. Artinya tafsir *mauḍū'ī* pun termasuk tafsir yang butuh metode analisis. Lihat Mustamin Arsyad, "Signifikansi Tafsir Marāḥ Labīb Terhadap Perkembangan Studi Tafsir Di Nusantara," h. 631.

<sup>36</sup>H. Anshori LAL, *Tafsīr Bil Ra'y: Menafsirkan Al-Qur'an Dengan Ijtihad* (Cet.I; Jakarta: Gaung Persada Press, 2010), h. 88.

<sup>37</sup>'Abd. Al-Hayy al-Farmāwī, *Muqaddimah fī al-Tafsīr al-Mawḍū'ī*. (Cet. III; t.t: tp, 1409 H/1988 M), h. 51-52. Bandingkan Kadar M. Yusuf, *Studi Alquran* (Cet. I; Jakarta : Amzah, 2012), h. 139. Lihat juga. Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an* (Cet.I; Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1998), h. 152-153.

- a) Memilih tema yang akan dibahas.
- b) Menghimpun seluruh ayat dalam al-Qur'an yang berkaitan dengan tema tersebut.
- c) Menentukan urutan ayat al-Qur'an sesuai dengan waktu turunnya serta menjelaskan *asbāb al-nuzūl*-nya.
- d) Menjelaskan *munāsabah* atau korelasi ayat-ayat tersebut.
- e) Menyusun pembahasan dalam sebuah kerangka yang sempurna.
- f) Mengemukakan hadis-hadis bahkan penemuan ilmiah yang terkait dengan tema yang dibahas.
- g) Mengkaji ayat-ayat yang sama pengertiannya, atau mengembalikan ayat yang *'ām* kepada yang *khās*, *mutlaq* kepada *muqayyad*, atau mengkompromikan ayat-ayat yang terlihat bertentangan sehingga ditemukan penafsiran yang menyeluruh dan utuh.
- h) Memberi kesimpulan.

Untuk lebih jelasnya, penulis akan menyajikan pengelompokan dari ayat-ayat hukum yang telah ditentukan temanya oleh al-Ṣābūnī sebagai berikut :

- *Fātiḥah al-Kitāb*, dengan pembahasan tentang *sūrah al-Fātiḥah*.
- Pandangan Syari'at tentang Sihir, dengan pembahasan *sūrah al-Baqarah* ayat 101-103.
- *Nasakh* dalam al-Qur'an, dengan pembahasan *sūrah al-Baqarah* ayat 106-108.
- Menghadap ke *Ka'bah* dalam Shalat, dengan pembahasan *sūrah al-Baqarah* ayat 142-145.
- *Sa'ī* antara *al-Safā* dan *al-Marwah*, dengan pembahasan *sūrah al-Baqarah* ayat 158.

- Hukum Menyembunyikan (keterangan) Agama, dengan pembahasan *sūrah al-Baqarah* ayat 159-160.
- Makanan yang Halal dan yang Haram, dengan pembahasan *sūrah al-Baqarah* ayat 172-173.
- Hukum *Qisās* Mengandung Kehidupan, dengan pembahasan *sūrah al-Baqarah* ayat 178-179.
- Kewajiban Puasa bagi Kaum Muslimin, dengan pembahasan *sūrah al-Baqarah* ayat 183-187.
- Perang dalam Islam, dengan pembahasan *sūrah al-Baqarah* ayat 190-195.
- Menyempurnakan Haji dan Umrah, dengan pembahasan *sūrah al-Baqarah* ayat 196-203.
- Perang di Bulan-Bulan Haram, dengan pembahasan *sūrah al-Baqarah* ayat 216-218.
- Haramnya *Khamr* dan Judi, dengan pembahasan *sūrah al-Baqarah* ayat 219-220.
- Menikahi Wanita Musyrik, dengan pembahasan *sūrah al-Baqarah* ayat 221.
- Menjauhi Istri pada Waktu *Haid*, dengan pembahasan *sūrah al-Baqarah* ayat 222-223.
- Larangan Banyak Bersumpah, dengan pembahasan *sūrah al-Baqarah* ayat 224-227.
- Syari'at *Talāq* dalam Islam, dengan pembahasan *sūrah al-Baqarah* ayat 228-231.
- Hukum Penyusuan, dengan pembahasan *sūrah al-Baqarah* ayat 233.

- *‘Iddah al-Wafāt* (‘iddah seorang perempuan yang ditinggal mati suaminya), dengan pembahasan *sūrah al-Baqarah* ayat 234.
- Meminang dan Hak Mahar, dengan pembahasan *sūrah al-Baqarah* ayat 235-237.
- Bahaya Riba Bagi Kehidupan Sosial, dengan pembahasan *sūrah al-Baqarah* ayat 275-281.
- Larangan Mengangkat Pimpinan Orang Kafir, dengan pembahasan *sūrah Ali ‘Imrān* ayat 28-29.
- Wajib Haji dalam Islam, dengan pembahasan *sūrah Ali ‘Imrān* ayat 96-97.
- Poligami dan Hikmahnya, dengan pembahasan *sūrah al-Nisā’* ayat 1-4.
- Memelihara Harta Anak Yatim, dengan pembahasan *sūrah al-Nisā’* ayat 5-10.
- Perempuan yang Haram Dinikahi, dengan pembahasan *sūrah al-Nisā’* ayat 19-24.
- Cara-Cara Mengatasi *Syiqāq* antara Suami Istri, dengan pembahasan *sūrah al-Nisā’* ayat 34-36.
- Larangan Shalat Bagi Orang yang Sedang Mabuk dan Junub, dengan pembahasan *sūrah al-Nisā’* ayat 43.
- Tindak Kriminal Pembunuhan dan Hukumnya Menurut Islam, dengan pembahasan *sūrah al-Nisā’* ayat 92-94.
- *Ṣalāh al-Khauf* (shalat dalam keadaan bahaya), dengan pembahasan *sūrah al-Nisā’* ayat 101-107.
- Makanan yang Haram, dengan pembahasan *sūrah al-Māidah* ayat 1-4.
- Hukum Whudu’ dan Tayammum, dengan pembahasan *sūrah al-Māidah* ayat 5-6.

- Hukuman Pencuri dan Penyamun, dengan pembahasan *sūrah al-Māidah* ayat 33-40.
- Denda Pembatalan Sumpah dan Haramnya *Khamr* dan Judi, dengan pembahasan *sūrah al-Māidah* ayat 89-91.
- Memakmurkan Masjid, dengan pembahasan *sūrah al-Taubah* ayat 17-18.
- Larangan Terhadap Orang-Orang Musyrik Masuk *Masjid al-Harām*, dengan pembahasan *sūrah al-Taubah* ayat 28-29.
- Hukum Pembagian *Ganīmah* Dalam Islam, dengan pembahasan *sūrah al-Anfāl* ayat 1-4.
- Lari Dari Peperangan, dengan pembahasan *sūrah al-Anfāl* ayat 15-17.
- Teknis Pembagian *Ganīmah*, dengan pembahasan *sūrah al-Anfāl* ayat 41.
- Menyembelih Hewan Qurban Sebagai Pendekatan Kepada Allah, dengan pembahasan *sūrah al-Hajj* ayat 36-37.
- *Al-Hudūd* Dalam Syari'at Islam, dengan pembahasan *sūrah al-Nūr* ayat 1-3.
- Menuduh Zina Wanita yang Baik-Baik, dengan pembahasan *sūrah al-Nūr* ayat 4-5.
- *Al-Li'ān* Antara Suami Istri, dengan pembahasan *sūrah al-Nūr* 6-10.
- Di Balik Peristiwa *Hadīshah al-Ifk*, dengan pembahasan *sūrah al-Nūr* ayat 22-26.
- Tata Krama Masuk Rumah Orang Lain, dengan pembahasan *sūrah al-Nūr* ayat 27-29.
- Ayat-Ayat Tentang Hijab dan Melihat Lawan Jenis, dengan pembahasan *sūrah al-Nūr* ayat 30-31.

- Anjuran Kawin dan Menghindari Melacur, dengan pembahasan *sūrah al-Nūr* ayat 32-34.
- Minta Izin Masuk Kamar Orang Tua Pada Waktu-Waktu Tertentu, dengan pembahasan *sūrah al-Nūr* ayat 58-60.
- Bolehnya Makan di Rumah Kerabat, dengan pembahasan *sūrah al-Nūr* ayat 61.
- Taat Kepada Kedua Orangtua, dengan pembahasan *sūrah Luqmān* ayat 12-15.
- Pengangkatan Anak (adopsi) di Zaman Jahiliyah dan Islam, dengan pembahasan *sūrah al-Aḥzāb* ayat 1-5.
- Warisan Untuk *Ẓaw al-Arḥām*, dengan pembahasan *sūrah al-Aḥzāb* ayat 6.
- Talak Sebelum Disentuh, dengan pembahasan *sūrah al-Aḥzāb* ayat 49.
- Beberapa Hukum Tentang Perkawinan Nabi saw., dengan pembahasan *sūrah al-Aḥzāb* ayat 50-52.
- Tata Krama dalam Walimah, dengan pembahasan *sūrah al-Aḥzāb* ayat 53.
- Shalawat Atas Nabi saw., dengan pembahasan *sūrah al-Aḥzāb* ayat 56-58.
- Hijab Wanita Muslimah, dengan pembahasan *sūrah al-Aḥzāb* ayat 59.
- Hukum Patung dan Gambar, dengan pembahasan *sūrah Saba'* ayat 10-14.
- Kedudukan *Hail* (hilah) Dalam Syari'at, dengan pembahasan *sūrah Ṣaād* ayat 41-44.
- Perang Dalam Islam, dengan pembahasan *sūrah Muḥammad* ayat 4-6.
- Membatalkan Amal yang Sedang Dalam Pelaksanaan, dengan pembahasan *sūrah Muḥammad* ayat 33-35.
- Mencari Kebenaran Berita, dengan pembahasan *sūrah al-Hujurāt* ayat 6-10.

- Hukum Menyentuh Mushaf al-Qur'an, dengan pembahasan *sūrah al-Wāqī'ah* ayat 75-87.
- *Zihār* dan Kaffaratnya dalam Islam, dengan pembahasan *sūrah al-Mujādalah* ayat 1-4.
- Berbicara Dengan Rasulullah saw., dengan pembahasan *sūrah al-Mujādalah* ayat 11-13.
- Pernikahan Lintas Agama, dengan pembahasan *sūrah al-Mumtahānah* ayat 10-13.
- Shalat Jum'at dan Hukum-Hukumnya, dengan pembahasan *sūrah al-Jum'ah* ayat 9-11.
- Hukum-Hukum Talak, dengan pembahasan *sūrah al-Talāq* ayat 1-4.
- Hukum-Hukum Iddah, dengan pembahasan *sūrah al-Talāq* ayat 1-7.
- Membaca al-Qur'an, dengan pembahasan *sūrah al-Muzzammil* ayat 1-10.

Jika dilihat cara kerja metode *maudū'ī*, begitu juga dengan sistematika pembahasan serta pemilahan ayat-ayat secara tematik maka penulis berkesimpulan bahwa dalam membahas tafsirnya, al-Ṣābūnī menggunakan metode *maudū'ī* atau tematik, yang ditandai dengan penentuan tema atau judul dari kelompok-kelompok ayat yang ditafsirkan, dan juga korelasi yang bersifat kemprehensif antara kelompok-kelompok ayat tersebut.

## 2. Metode *Tahliī*

Dalam melakukan penafsiran, *mufassir* memberikan perhatian sepenuhnya kepada semua aspek yang terkandung dalam ayat yang ditafsirkannya dengan tujuan

menghasilkan makna yang benar dari setiap bagian ayat. Dalam menafsirkan al-Qur'an, *mufasssir* biasanya melakukan sebagai berikut:<sup>38</sup>

- a) Menyebutkan sejumlah ayat yang akan dibahas dengan memperhatikan urutan-urutan ayat dalam mushaf.
- b) Menganalisis *mufradat* (kosakata) dan lafal dari sudut pandang bahasa Arab. Untuk menguatkan pendapatnya, terutama mengenai bahasa ayat bersangkutan, *mufasssir* kadang-kadang juga mengutip syair-syair yang berkembang sebelum dan pada masanya.
- c) Menerangkan unsur-unsur *faṣāḥah*, *bayān*, dan instrumen *i'jāz*nya bila dianggap perlu, khususnya apabila ayat-ayat yang ditafsirkan itu mengandung keindahan *balāḡah*.
- d) Memberikan garis besar makna sebuah dan sekelompok ayat sehingga pembaca memperoleh gambaran umum maksud dari ayat tersebut.
- e) Menerangkan konteks ayat, ini berarti dalam memahami pengertian satu kata dalam rangkaian satu ayat, kita harus melihat konteks kata tersebut dengan seluruh kata dalam redaksi ayat.
- f) Menjelaskan *asbāb al-nuzūl* ayat tersebut hingga dapat membantu memahami kandungan ayat.
- g) Menjelaskan *munāsabah* ayat, baik antara satu ayat dengan ayat yang lain maupun antara satu surah dengan surah yang lain.

---

<sup>38</sup>M. Quraish Shihab, *Sejarah dan Ulūm al-Qur'an* (Cet. V; Jakarta : Pustaka Firdaus, 2013), h. 173-174, Rohimin, *Metodologi Ilmu Tafsir dan Aplikasi Model Penafsiran* (Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007) h. 68-69. Bandingkan, Nasharuddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, h. 32. Abd. al-Hayy al-Farmāwī, *Muqaddimah fī al-Tafsīr al-Mawḍū'ī*, h. 23-24. Abd. Muin Salim, dkk., *Metodologi Penelitian Tafsir Mawḍū'ī* (Makassar : Pustaka al-Zikra, 2011), h. 38-39.



- h) Menerangkan makna dan maksud syara' yang terkandung dalam ayat bersangkutan. Sebagai sandarannya, *mufassir* mengambil dari ayat-ayat lainnya, hadis Nabi saw., pendapat sahabat dan tābi'īn, disamping ijtihad *mufassir* sendiri. Apabila tafsir ini bercorak *al-tafsīr al-'ilmi* (penafsiran ilmu pengetahuan) *mufassir* biasanya mengutip pendapat para ilmuwan sebelumnya, teori-teori ilmiah modern, dan sebagainya.

Dari cara kerja metode *tahfīfī*, begitu juga dengan sistematika pembahasan yang digunakan al-Ṣābūnī dalam membahas tafsirnya, maka penulis menyimpulkan bahwa metode *tahfīfī* juga merupakan bagian dari metode yang digunakan oleh al-Ṣābūnī dalam tafsirnya, ia menjelaskan kandungan ayat-ayat al-Qur'an dari seluruh aspeknya, ditandai dengan penjelasan kebahasaannya, baik dari aspek *i'rab*-nya, *balagh*-nya, maupun kosakatanya. Demikian pula dengan penjelasan *asbāb al-nuzūl*, kandungan ayat secara global, serta pelajaran yang dapat dipetik dari ayat tersebut.

### 3. Metode *Muqārān*

Salah satu jenis metode tafsir dengan model *muqārān* atau perbandingan sebagaimana penjelasan yang telah lalu adalah membandingkan berbagai pendapat para ulama dalam menafsirkan al-Qur'an serta membandingkan segi-segi dan kecenderungan mereka yang berbeda-beda dalam menginterpretasikan ayat-ayat al-Qur'an. Selain dua jenis lainnya yaitu membandingkan teks ayat-ayat al-Qur'an yang memiliki kemiripan redaksi tetapi maksudnya berbeda, atau memiliki redaksi yang berbeda dengan maksud yang sama dan membandingkan ayat al-Qur'an dengan hadis-hadis Nabi yang tampak bertentangan.

Dari jenis-jenis itu terlihat jelas bahwa tafsir al-Qur'an dengan metode ini mempunyai cakupan yang luas, sebab tidak hanya membandingkan ayat dengan

ayat, tetapi juga membandingkan ayat dengan hadis serta pendapat ulama atau *mufassir* dalam menginterpretasikan suatu ayat serta hal-hal atau masalah-masalah yang terkandung dalam ayat tersebut.<sup>39</sup>

Secara umum, cara kerja dalam metode *muqāran* adalah sebagai berikut:<sup>40</sup>

- a) Menentukan sejumlah ayat yang akan ditafsirkan. Penentuan ini, biasanya berdasarkan tema tertentu.
- b) Meneliti kasus dan *asbāb al-nuzūl* ayat atau *asbāb al-wurūd* hadis tersebut, apakah sama atau tidak.
- c) Melakukan penafsiran terhadap ayat atau hadis yang diperbandingkan.
- d) Mengemukakan persamaan dan perbedaan pendapat para ulama terkait dengan penafsiran ayat atau hadis tersebut.
- e) Melakukan analisis perbandingan terhadap pendapat-pendapat *mufassir* itu dengan menjelaskan corak penafsiran, kecenderungan, dan pengaruh mazhab yang dianutnya yang tergambar dalam penafsiran ayat tersebut.
- f) Menentukan sikap dengan menerima penafsiran yang dinilai benar dan menolak penafsiran yang tidak dapat diterimanya. Hal ini tentu saja dengan mengemukakan sejumlah argumen sebagai landasan dalam mendukung suatu tafsir dan menolak yang lainnya.

Dari penjelasan tersebut, penulis menyimpulkan bahwa al-Ṣābūnī juga menggunakan metode *muqāran* sekalipun karakter dan sistematika metode *muqāran* tidak dipergunakan secara utuh, namun mengandung unsur perbandingan dari jenis ketiga yaitu membandingkan pendapat *mufassir* dengan penafsirannya dalam suatu

<sup>39</sup>Nasharuddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, h. 65-67.

<sup>40</sup>Syahrin Harahap, *Metodologi Studi dan Penelitian Ilmu-ilmu Ushuluddin* (Cet. I; Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000), h. 21. Bandingkan Kadar M. Yusuf, *Studi Alquran*, h.138.

ayat atau hal-hal yang terkait dengan ayat tersebut kemudian menarik kesimpulan terhadap pendapat yang kuat dari pendapat-pendapat *mufasssir*.

Sebagaimana yang terlihat pada salah satu sistematika yang digunakan oleh al-Ṣābūnī, yaitu mengangkat pendapat ulama fikih (*fuqahā*) yang berkaitan dengan ayat hukum yang dibahas beserta dalil-dalil yang diperpegangi oleh ulama tersebut, kemudian melakukan *tarjih* guna mengambil dalil yang lebih kuat.<sup>41</sup>

Contohnya, ketika al-Ṣābūnī membahas tentang *sūrah al-Fātiḥah*. Dia mengaitkan permasalahan *basmalah* terhadap *sūrah al-Fātiḥah*, apakah *basmalah* itu termasuk salah satu ayat al-Qur'an. Dalam pembahasannya ulama sepakat bahwa *basmalah* yang terdapat dalam QS. al-Naml/27: 30, adalah salah satu ayat.

إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Terjemahnya:

Sesungguhnya surat itu dari Sulaiman dan sesungguhnya (isi)nya: "Dengan menyebut nama Allah Yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang."<sup>42</sup>

Akan tetapi ulama masih memperselisihkan, apakah *basmalah* itu termasuk salah satu ayat dalam *sūrah al-Fātiḥah* atau tidak, ataukah merupakan ayat pertama dari setiap surah dalam al-Qur'an. Al-Ṣābūnī mengangkat beberapa pendapat dari kalangan ulama, yang dalam hal ini adalah ulama fikih (*fuqahā*), di antaranya adalah, pendapat pertama mengatakan, bahwa *basmalah* termasuk salah satu ayat dalam *sūrah al-Fātiḥah* sekaligus termasuk ayat pertama dari setiap surah dalam al-Qur'an, pendapat ini adalah pendapat Imām al-Syāfi'ī. Pendapat kedua mengatakan bahwa *basmalah* tidak termasuk bagian *al-Fātiḥah* dan tidak juga surah-surah lainnya, dan

<sup>41</sup>Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi' al Bayān Tafṣīr Āyāt al Ahkām Min al Qur'ān*, Jilid I, h. 8. Salah satu sistematika yang dimaksud penulis terdapat pada poin kedelapan dari sistematika al-Ṣābūnī dalam membahas tafsirnya.

<sup>42</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 596.

pendapat ini merupakan pendapat *Imām Mālik*. Pendapat terakhir adalah pendapat ketiga yang dinyatakan oleh *Abū Ḥanīfah* yang menyatakan bahwa *basmalah* merupakan ayat yang berdiri sendiri dalam al-Qur'an yang diturunkan berfungsi sebagai pemisah di antara surah-surah, dan tidak termasuk bagian dari *al-Fātiḥah*. Pendapat-pendapat tersebut dijelaskan disertai dengan dalil dari hadis maupun al-Qur'an yang diperpegangi oleh para ulama yang berpendapat. Setelah menjelaskan hal itu, al-Ṣābūnī kemudian melakukan *tarjīḥ* dengan alasan yang mendukung ataupun menolak pendapat tersebut.<sup>43</sup>

### C. Corak Penafsiran Kitab *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Ahkām min al-Qur'ān*

Dalam penafsiran al-Qur'an terdapat beberapa corak atau kecenderungan yang dipergunakan untuk membahas ayat-ayat al-Qur'an. Mulai dari corak sastra dan bahasa, filsafat dan teologi, fiqh, hingga sastra budaya kemasyarakatan, sebagaimana pembahasan yang lalu.

Setiap kitab tafsir memiliki corak tersendiri sesuai dengan keahlian penulisnya dan hal tersebut dilihat dari aspek dominasinya. Dengan kata lain, penentuan suatu corak tafsir untuk sebuah kitab tergantung dari frekuensi penerapannya. Corak yang paling banyak digunakan, maka itulah yang dijadikan kesimpulan corak bagi sebuah kitab tafsir -sebagaimana pembahasan lalu- karena setiap kitab pasti membahas lebih dari satu corak karena memang ayat-ayat al-Qur'an pun sifatnya bermacam-macam. Ada ayat-ayat yang terkait dengan hukum, akidah, isyarat-isyarat ilmiah, bahkan ayat-ayat yang menggambarkan keindahan bahasa al-Qur'an itu sendiri.

---

<sup>43</sup>Untuk lebih jelasnya pembahasan tentang hal ini, lihat, Muḥammad'Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi' al Bayān Tafsīr Āyāt al Ahkām Min al Qur'ān*, Jilid I, h. 35-40.

Kaitannya dengan tafsir al-Ṣābūnī, penulis melihat bahwa kitab ini memiliki dua corak, yaitu;

*Pertama*, corak fikih atau hukum. al-Zahabī ketika berbicara mengenai tafsir yang beraliran fikih, ia mengklasifikasi corak tersebut ke dalam 3 bentuk, yaitu 1) *Al-tafsīr al-fiqhī min ‘ahd al-nubuwwah ilā mabdai qiyām al-maẓāhib al-fiqhiyyah* atau tafsir fiqh pada masa kenabian sampai munculnya mazhab-mazhab fiqh. 2) *Al-tafsīr al-fiqhī fī mabdai qiyām al-maẓāhib al-fiqhiyyah* atau tafsir fiqh pada masa-masa awal muncul mazhab-mazhab fiqh. 3) *Al-tafsīr al-fiqhī ba’da zuhūr al-taqīd wa al-ta’aṣṣub al-maẓhabī* tafsir fiqh setelah munculnya taklid dan kefanatikan kelompok.<sup>44</sup>

Ketiga bentuk tafsir yang bercorak fikih tersebut memiliki karakter masing-masing. Tafsir fikih yang pertama merupakan model penafsiran yang berusaha memahami ayat-ayat hukum sesuai dengan kemampuan bahasa sang *mufasssīr*. Bila ada kesulitan bagi mereka, maka solusinya dikembalikan kepada Nabi saw. Setelah meninggalnya Rasulullah, maka para sahabat mengambil alih tugas dan tanggung jawab tersebut dengan menjadikan al-Qur’an dan sunnah Rasulullah sebagai pijakan berpikirnya.<sup>45</sup>

Adapun yang kedua, model penfasiran yang dilakukan adalah mengkaji ayat-ayat hukum sebagai respon atas problematika yang muncul di tengah masyarakat, problematika tersebut tidak ditemukan pada masa sebelumnya dan pada masa ini, sikap fanatisme kelompok tidak ditemukan bahkan sikap toleran dan saling

---

<sup>44</sup>Muḥammad Ḥusain al-Ẓahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, h. 379-382.

<sup>45</sup>Muḥammad Ḥusain al-Ẓahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, h. 379.

menghargai sangat kental selama setiap pendapat memiliki landasan dalil, baik al-Qur'an dan hadis.<sup>46</sup>

Sementara model yang ketiga, bentuk penafsirannya tampak berusaha mempertahankan pendapat kelompoknya dan menyalahkan kelompok yang lain. Sikap mereka terkesan fanatik karena ayat-ayat yang sesuai dengan kelompoknya berusaha ditafsirkan secara lahiriah, sedangkan ayat-ayat yang berbeda dengan kelompoknya berusaha ditakwilkan dan diupayakan sejalan dengan pendapat mazhab yang dianutnya.<sup>47</sup>

Kaitannya dengan tafsir al-Ṣābūnī, penulis berkesimpulan bahwa tafsir ini bercorak fikih karena keseriusannya dalam menafsirkan ayat-ayat hukum, yang ditandai dengan detailnya penjelasannya pada ayat-ayat tersebut, dengan dalil-dalil yang selalu dikembalikan kepada hadis Nabi saw., dan juga pendapat sahabat serta ulama fikih (*fuqahā*), sebagaimana model yang pertama. Begitu juga al-Ṣābūnī mengkaji ayat-ayat hukum sebagai respon atas problematika yang muncul ditengah masyarakat, di mana problematika tersebut tidak ditemukan pada masa sebelumnya, sebagaimana model kedua.

Al-Ṣābūnī dalam menafsirkan ayat-ayat hukum berdasarkan nash-nash, baik dengan ayat-ayat al-Qur'an sendiri, dengan hadis-hadis maupun pendapat sahabat.

---

<sup>46</sup>Muḥammad Ḥusain al-Ṣābūnī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, h. 380. Sebuah pernyataan Imam al-Syāfi'ī yang menunjukkan keterbukaan ulama pada saat itu, إذا صح الحديث فهو رأيي, “apabila hadisnya sudah sahih maka itulah pendapatku”. ‘Abd al-Wahhāb Khallāf, *Khulāṣah Tārīkh al-Tasyrī' al-Islāmī* (Kuwait: Dār al-Qalam, t.th.), h. 60. Dan Mannā' al-Qaṭṭān, *Tārīkh al-Tasyrī' al-Islāmī; al-Tasyrī' wa al-Fiqh* (cet. II; Riyāḍ: Maktabah al-Ma'ārif, 1996), h. 370.

<sup>47</sup>Al-Ṣābūnī mengutip salah satu pernyataan ‘Abdullāh al-Karakhī (w. 340 H) salah seorang ulama yang cukup fanatic pada mazhab Ḥanafiyah, “Semua ayat atau hadis yang berbeda dengan kelompok kami maka sesungguhnya ayat atau hadis tersebut mesti ditakwil atau dihapus/dinasakh”. Lihat Muḥammad Ḥusain al-Ṣābūnī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, h. 381.

Dalam penerapannya ia mengambil metode analitis untuk ayat-ayat hukum sehingga melahirkan *tafsīr fiqh*.

Selain itu, "*Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān*" adalah judul asli dari kitab tafsir al-Ṣābūnī yang berarti "keterangan yang indah tentang tafsir ayat-ayat hukum dari al-Qur'an". *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām* yang berarti tafsir ayat-ayat hukum atau lebih dikenal dengan tafsir *aḥkām* adalah tafsir al-Qur'an yang penulisannya lebih berorientasi atau bahkan mengkhususkan pembahasan pada ayat-ayat hukum, dalam istilah teknis sehari-hari, hukum Islam sering diidentikkan dengan fikih.<sup>48</sup>

Tafsir yang bercorak fikih adalah tafsir yang memusatkan perhatian pada aspek hukum. Dapat dipastikan bahwa tafsir seperti ini lahir dari para pakar hukum Islam yang membahas ayat-ayat hukum dengan uraian panjang. Bahkan, sebagian di antara mereka lebih menfokuskan penafsirannya pada ayat-ayat yang dikategorikan sebagai ayat hukum. Hal ini terjadi karena kompetensi *mufasssir* sangat menentukan corak penafsiran.<sup>49</sup>

Lebih jelasnya lagi, al-Ṣābūnī dalam tafsirnya mengakui hukum sebagai orientasi tafsirnya. Sebagaimana dalam mukaddimah tafsirnya, ia mengatakan :

"Kitab *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān* ini, dikeluarkan dalam dua jilid, dan di dalamnya dikumpulkan ayat-ayat *al-Karīm* yaitu ayat-ayat yang khusus berkaitan dengan hukum."<sup>50</sup>

---

<sup>48</sup> Abd. al-Karīm Zaidān, *al-Madkhal li Dirāsah al-Syari'ah al-Islāmiyyah* (Iskandariyah : Dār 'Umar Ibn al-Khaṭṭāb, 2001), h. 62.

<sup>49</sup> Muhammad Yusuf, *Horizon Kajian al-Qur'an: Pendekatan dan Metode* (Cet I; Makassar: Alauddin University Press, 2013), h. 76.

<sup>50</sup> Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi' al Bayān Tafsīr Āyāt al Ahkām Min al Qur'ān*, Jilid I, h. 8.

Corak fikih yang digunakan al-Ṣābūnī adalah fikih bermazhab, ia mengutarakan pendapat beberapa mazhab dalam mengemukakan penjelasan hukum suatu ayat. Konsep-konsep fikih yang ditonjolkannya terkesan netral, tidak fanatik terhadap satu mazhab tertentu, sebagaimana pada pembahasan sebelumnya.

*Kedua*, corak tafsir yang terdapat dalam kitab tafsir al-Ṣābūnī adalah corak *al-Hidāī* atau corak tafsir yang menekankan petunjuk al-Qur'an sebagai tujuan puncaknya.<sup>51</sup> Model penafsiran seperti ini ditandai dengan kecenderungan *mufasssir* untuk memilih sisi-sisi petunjuk dan pesan moral yang terdapat pada ayat-ayat al-Qur'an.<sup>52</sup>

Sebagaimana tujuan dari sebuah penafsiran adalah memahami al-Qur'an dari aspek esensinya sebagai agama yang menuntun manusia kepada jalan kebahagiaan mereka, baik di dunia maupun di akhirat, maka menjadi kewajiban khususnya bagi seorang *mufasssir* untuk menjelaskan makna dan hikmah-hikmah *tasyrī'* dalam hal akidah, akhlak, dan hukum.<sup>53</sup>

Kitab tafsir karya al-Ṣābūnī, *Rawāī' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān* menjadi salah satu kitab tafsir yang menerapkan corak tersebut, karena setiap ayat yang ditafsirkan selalu diarahkan pada petunjuk pokok diturunkannya al-Qur'an. Hal ini sebagaimana dalam sistematika pembahasannya, menutup

---

<sup>51</sup>Istilah corak tafsir *al-hidāī* merupakan salah satu dari tiga corak tafsir terbaru yang berkembang di Mesir, selain corak *al-'ilmī* dan corak *al-adabī*. Corak tafsir *al-'ilmī* merupakan sebuah model penafsiran yang berusaha menampilkan sisi *scientific* atau isyarat-isyarat ilmiah yang terdapat pada ayat-ayat al-Qur'an. Sedangkan corak *al-adabī* merupakan sebuah model penafsiran yang menampilkan sisi kesastran bahasa al-Qur'an. Lihat Muḥammad Ibrāhīm Syarīf, *Ittijāhāt al-Tajdīd fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* (cet. I; Kairo: Dār al-Salām, 2008), h. 229-476.

<sup>52</sup>Muḥammad Ibrāhīm Syarīf, *Ittijāhāt al-Tajdīd fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, h. 233.

<sup>53</sup>Muḥammad Ibrāhīm Syarīf, *Ittijāhāt al-Tajdīd fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* h. 232.



pembahasan dengan menampilkan *ḥikmah al-tasyrī'*, yaitu hikmah pensyari'atan atau penetapan hukum yang terkandung dalam ayat-ayat hukum yang dibahas.<sup>54</sup>

Contohnya, ketika al-Ṣābūnī membahas tentang poligami, dia menjelaskan hikmah pensyariatannya, di antara hikmahnya sebagaimana yang telah terjadi di Jerman, di mana terjadi perbandingan pria dan wanita 1:3, dan di anggap sebagai suatu masalah sosial.

Al-Ṣābūnī menjelaskan bahwa para ahli hukum Jerman menawarkan tiga metode pemecahan persoalan tersebut. *Pertama*, mungkin setiap orang laki-laki hanya kawin dengan seorang perempuan, sedang dua perempuan lainnya dibiarkan tidak mengenal laki-laki sepanjang hidupnya, tidak pernah berumahtangga, tidak beranak dan tidak berkeluarga. *Kedua*, masing-masing pria hanya kawin dengan seorang wanita dan hidup berumahtangga, sedang dua perempuan lainnya dibiarkan untuk bergaul dengan siapapun sekalipun tanpa adanya ikatan perkawinan, yang berarti ketika wanita itu mempunyai anak, maka anak itu diperoleh dengan jalan dosa. *Ketiga*, masing-masing seorang pria kawin dengan lebih dari seorang wanita (poligami), lalu wanita tersebut diangkat ke derajat perkawinan yang mulia, dengan rumahtangga yang penuh kedamaian dan terjamin, hati laki-laki bisa bersih dari kegoncangan dosa dan siksa batin, dan masyarakat akan terlepas dari krisis dan dari percampuran keturunan.<sup>55</sup>

---

<sup>54</sup> Lebih jelasnya lihat poin kesepuluh dari sistematika pembahasan al-Ṣābūnī dari kitab tafsirnya. Lihat, Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi' al Bayān Tafṣīr Āyāt al Ahkām Min al Qur'ān*, Jil. I, h. 8.

<sup>55</sup> Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi' al Bayān Tafṣīr Āyāt al Ahkām Min al Qur'ān*, Jilid I, h. 339.

Ketiga metode pemecahan masalah tersebut memberikan gambaran bahwa melakukan poligami lebih layak bagi laki-laki dan terhormat bagi wanita, daripada melakukan hubungan bebas yang berakibat pada keturunan.

Begitulah gambaran salah satu hikmah dan petunjuk yang disampaikan Tuhan terhadap pensyariatian poligami.

#### **D. Kelebihan dan Keterbatasan Kitab *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān***

Telah menjadi fitrah manusia yang diciptakan dengan kelebihan dan kekurangan, dengan tujuan dan hikmah tersendiri yang Tuhan selipkan di balik hal tersebut. Kelebihan yang digunakan manusia untuk memenuhi janjinya terhadap penciptaannya oleh Allah, sedangkan kekurangannya untuk membatasinya dari kesombongan yang selalu siap merusak hubungan manusia dengan manusia, bahkan dengan Tuhannya.

Sebagaimana manusia yang dilengkapi Tuhan dengan kelebihan dan kekurangan, apatah lagi dengan cipta dan karya manusia yang merupakan hasil dari kerja manusia yang tak luput dari kedua hal tersebut. Maka demikianlah halnya dengan al-Ṣābūnī dengan tafsirnya, *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān*. Setelah membaca dan memahami metode yang digunakan al-Ṣābūnī dalam menyusun kitabnya, dapat disimpulkan bahwa tafsir al-Ṣābūnī memiliki keistimewaan, akan tetapi sebagai karya manusia biasa maka tentunya ia tidak luput dari keterbatasan, khususnya yang terkait dengan metodologi dan substansi penafsirannya. Untuk lebih jelasnya, berikut ini beberapa kelebihan dan kelemahan kitab tafsir tersebut.

1. Kelebihan *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān*.

Di antara kelebihan yang dapat ditampilkan dari kitab *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān*, di antaranya:

- a. Sistematika penulisannya yang komprehensif dengan menggunakan bahasa yang sederhana sehingga mudah dipahami.
- b. Ayat-ayat yang ditafsirkan sesuai temanya memiliki beberapa aspek pembahasan sekaligus, di antaranya aspek bahasa, di mana al-Ṣābūnī berusaha menjelaskan makna kosa kata, dan segi-segi yang penting seperti *balāgh* dan *i'rab*. Ada juga aspek *al-bayān wa al-tafsīr*, dimana ia menyampaikan gambaran yang menyeluruh dari ayat-ayat. Begitu juga aspek pemahaman terhadap kehidupan dan hukum. Di sini, ia sebutkan beberapa kesimpulan atau pelajaran yang dapat diambil dari ayat-ayat tersebut atau *ḥikmah al-tasyrī'*.
- c. Tafsir ini merupakan perpaduan antara *bi al-ma'sūr* dan *bi al-ra'yi* sehingga al-Ṣābūnī selalu mengembalikan sumber penafsirannya kepada al-Qur'an, hadis dan pendapat-pendapat sahabat. Jikapun ada persoalan yang berkaitan dengan logika, maka hal tersebut juga dikaitkan dengan al-Qur'an ataupun hadis.
- d. Penafsiran-penafsirannya jauh dari hal-hal yang dapat merusak kemurnian sebuah penafsiran, seperti riwayat-riwayat *isrā'iliyyāt*.
- e. Sikap tafsir yang tidak fanatik serta berusaha tampil moderat terhadap pendapat-pendapat ulama hukum (*fuqahā*), hal ini dapat dilihat dari sikap al-Ṣābūnī yang mengangkat pendapat-pendapat imam mazhab dalam menjelaskan masalah yang terkait dengan ayat yang dibahas dan tidak menutupi atau menyembunyikan pendapat lain sekalipun al-Ṣābūnī tidak

sepaham dengan pendapat mazhab tersebut serta apa yang ditampilkan merupakan pendapat yang bisa dipertanggungjawabkan dengan dalil-dalil yang bersumber dari al-Qur'an dan hadis.

- f. Tafsir ini menggunakan metode tematik, sehingga memudahkan untuk mencari ayat yang berkaitan dengan tema tertentu, praktis dan dinamis, membuat pemahaman menjadi utuh serta menjawab persoalan-persoalan yang dihadapi khususnya dalam persoalan hukum Islam.

## 2. Keterbatasan *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān*.

Adapun keterbatasan-keterbatasan yang didapatkan dari kitab *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān*., di antaranya:

- a. Penulis tidak menemukan penafsiran baru yang dilahirkan oleh al-Ṣābūnī sekalipun penjelasan tafsirnya cukup mendetail, tetapi penjelasan-penjelasan tersebut dikutip dari beberapa kitab tafsir atau kitab-kitab yang terkait yang ada sebelumnya. Hanya saja, penafsiran-penafsiran tersebut disusun dengan sistematika yang bagus sesuai dengan konteks kekinian. Sebagaimana ia akui hal tersebut dalam mukaddimah kitabnya bahwa penafsiran-penafsiran yang ada merupakan kutipan dari beberapa kitab yang telah ada.

“Aku tidak mempunyai pikiran, bahwa apa yang ada dalam kitab ini adalah hasil jerih payahku pribadi, tetapi ia merupakan ikhtisar dari pemikiran-pemikiran ahli-ahli tafsir yang tersohor, baik pada masa lalu maupun pada masa sekarang, dan hasil dari perasan otak-otak yang luar biasa dari para ulama, ahli-ahli tafsir yang tidak pernah tidur demi berkhidmat kepada kitab suci karena menginginkan ridha Allah, ahli-ahli tafsir itu adalah, ahli fikih, ahli hadis, ahli bahasa, ahli ushul, ahli-ahli tafsir *kitāb Allāh*, penyimpul hukum-hukum yang dikandungnya dan lain-lainnya dari mereka semua yang telah menulis tentang *kitāb Allāh al-‘Azīm*. Orang yang seperti saya ini tidak ubahnya hanya laksana seorang insan yang melihat permata-permata dan mutiara-mutiara yang berharga dan berserakan di sana-sini, lalu ia himpun dan ia susun dalam satu untaian. Atau juga seperti seorang yang masuk di sebuah kebun yang indah, di dalamnya terdapat buah-buahan dan bunga

beraneka warna yang mempesona, kemudian ia mengeluarkan tangannya dengan halus, kemudian (memetikanya) dan dihimpun dalam sebuah wadah, hingga menarik hati dan mempesona pandangan.”<sup>56</sup>

Secara umum dari perkataan al-Ṣābūnī tersebut, dapat tergambar bahwa belum ada perubahan mendasar dan representatif, karena belum terlihat jelas titik-titik perbedaan yang signifikan dan fundamental dengan pendapat mayoritas dari kalangan ulama.

- b. Tidak menyebutkan rawi dan sanad riwayat secara keseluruhan, padahal penyebutan sanad cukup penting karena jalan untuk mengetahui kualitas sebuah riwayat adalah dengan melihat perawinya, dan menghilangkan sanad menjadi salah satu penyebab kelemahan tafsir *bi al-ma'sūr*.<sup>57</sup> Karena itulah di kalangan ulama ditetapkan bahwa wajib mempertegas sebuah periwayatan dan mengetahui sanad dalam tafsir untuk menghindari masuknya riwayat-riwayat yang dapat merusak tafsir serta ditolaknya riwayat yang sah.




---

<sup>56</sup>Muhammad‘Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi’ al Bayān Tafṣīr Āyāt al Ahkām Min al Qur’ān*, Jilid I, h. 9.

<sup>57</sup>Di antara hal yang menyebabkan kelemahan tafsir *bi al-ma'sūr* adalah muncul pemalsuan hadis, masuknya riwayat-riwayat *isrāīliyyāt* serta dihilangkannya sanad sebuah riwayat. Fahd ibn ‘Abd al-Raḥmān ibn Sulaimān al-Rūmī, *Buhūs fī Uṣūl al-Tafsīr wa Manāhijuh*, h. 87-89.

## BAB V

### PENUTUP

#### A. *Kesimpulan*

Berdasarkan pembahasan di atas mengenai metodologi Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī dalam penulisan kitab *Rawāi’ al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur’ān* maka dapat ditarik beberapa kesimpulan sebagai berikut:

1. Dari Sumber-sumber yang digunakan al-Ṣābūnī dalam menafsirkan tafsirnya, begitu pula dengan kriteria atau indikator dari *tafsīr bi al-ma’sūr*, *tafsīr bi al-ra’yi*, serta *al-tafsīr al-isyārī*. *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām* karya al-Ṣābūnī menggunakan dua sumber penafsiran, yaitu perpaduan antara *bi al-ma’sūr* dan *bi al-ra’yi*. Akan tetapi, dari kedua model sumber penafsiran tersebut, model *bi al-ma’sūr* merupakan sumber yang paling dominan yang digunakan oleh al-Ṣābūnī dalam tafsirnya, hal ini karena sekalipun dalam pembahasan tafsirnya terdapat indikasi yang mengarah kepada pendekatan *bi al-ra’yi*, namun al-Ṣābūnī tetap konsisten menggunakan dan mengaitkan sumber-sumber *bi al-ra’yi* itu dengan al-Qur’an, hadis ataupun perkataan sahabat dalam menafsirkan ayat al-Qur’an. Karena itu penulis berkesimpulan bahwa model *bi al-ma’sūr* dominan digunakan dalam *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām* ini.
2. Dari beberapa metode yang dikenal dalam dunia tafsir dan yang diperkenalkan oleh para cendikiawan ataupun ulama tafsir, serta dengan melihat cara kerja dan ciri-ciri dari beberapa metode tersebut serta mengaitkannya dengan sistematika serta tema-tema pembahasan ayat dalam tafsir karya al-Ṣābūnī, maka penulis berkesimpulan bahwa tafsir *Āyāt al-Aḥkām* menggunakan tiga dari empat metode yang ada, yaitu metode analitis

atau metode *tahfīfī*, metode tematik atau metode *mauḍū'ī* serta metode perbandingan atau metode *muqāran*, sekalipun unsur-unsur dari metode perbandingan tidak semua terpenuhi, namun membandingkan perkataan atau pendapat ulama dengan dalil-dalil yang diperpegangi oleh mereka merupakan bentuk atau salah satu unsur *muqāran* atau perbandingan yang digunakan oleh al-Ṣābūnī dalam tafsirnya.

Dari ketiga metode yang digunakan oleh al-Ṣābūnī, metode *tahfīfī* merupakan metode yang dominan digunakannya, hal ini karena sepuluh sistematika yang digunakan al-Ṣābūnī dalam menganalisa ayat-ayat yang ditafsirkan.

3. Dilihat dari aspek coraknya, maka kitab tafsir *āyāt al-aḥkām* ini dapat ditemukan penggunaan dua corak, yaitu corak fikih atau hukum, dalam hal ini ia menggunakan corak fikih bermazhab. Mengenai corak fikih dapat dilihat dari judul tafsir karya al-Ṣābūnī ini yang mengkhususkan tafsirnya pada *āyāt al-aḥkām* atau ayat-ayat hukum. Begitu pula dengan corak *al-Hidāī* atau corak tafsir yang menekankan petunjuk (hidayah) al-Qur'an sebagai tujuan puncaknya, hal ini dapat dilihat dari *ḥikmah al-tasyrī'* atau hikmah-hikmah penetapan hukum yang selalu menjadi akhir dari pembahasan dalam tafsir al-Ṣābūnī, Di mana ia mencoba memberikan penekanan petunjuk atau hidayah dari hikmah-hikmah tersebut.

## B. *Implikasi*

Tafsir al-Qur'an telah mengalami banyak perkembangan seiring berkembangnya zaman. Penafsiran tentunya membutuhkan banyak kajian dan analisis dari berbagai aspek, baik itu secara teks maupun yang terkait dengan aspek

metodologis. Tidak diragukan, bahwa al-Qur'an melahirkan banyak cabang ilmu yang dengan menggalinya maka akan melahirkan berbagai konsep pengetahuan. Dalam proses pengungkapan kandungan al-Qur'an, dibutuhkan aturan dan cara yang mesti ditempuh bukan hanya untuk menjaga keotentikan al-Qur'an, tetapi juga menutup ruang untuk menyelewengkan dan memanipulasi kandungan al-Qur'an.

Metodologi tafsir merupakan seperangkat aturan dan cara yang dibuat dengan tujuan menjadi pedoman bagi *mufassir*, dengan mempelajari dan mengetahuinya, setidaknya dapat mengontrol para pengkaji al-Qur'an agar tidak terjebak dalam pemahaman yang keliru serta menjadi tolok ukur untuk mengevaluasi diri.

Mengetahui metodologi *mufassir* dalam kitab tafsirnya merupakan salah satu cara untuk memahami tujuan dan kandungan yang tersurat dan tersirat dalam setiap ayat al-Qur'an, sehingga misi keuniversalan al-Qur'an tetap terpelihara, senantiasa indah, bukan hanya sebatas teori tapi praktek pun demikian. Yang lebih penting etika serta kewibawaan *mufassir* sebagai pengkaji al-Qur'an tetap terjaga.

Demikian pula dengan kitab *Rawā' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān*, yang merupakan salah satu kitab tafsir yang perlu dikaji dan ditelaah untuk menambah wawasan khazanah keislaman dan ilmu pengetahuan. Karena al-Ṣābūnī memberikan penafsiran al-Qur'an yang bumi dan berusaha mengeksplorasi dengan berbagai pendekatan dan perbandingan, khususnya dari aspek hukum. Pengkajian terhadap kitab tersebut tentunya akan memberikan kontribusi ilmiah dalam disiplin ilmu-ilmu al-Qur'an serta memenuhi kebutuhan umat terhadap pemahaman al-Qur'an. Analisis terhadap tafsir ini juga memperlihatkan bahwa tafsir sebagai disiplin ilmu memberikan pengaruh yang signifikan terhadap wacana-



wacana penafsiran al-Qur'an yang lebih lanjut, olehnya itu, penelitian ini tentunya membutuhkan kajian lebih lanjut dan komprehensif.



## DAFTAR PUSTAKA

*Al-Qur'ān Al-Karīm.*

Abū Zaid, Naṣr Ḥamid. *Maḥmūd al-Naṣṣ*. Cet. II; Beirūt: al-Markaz al-Ṣaqafī al-'Arabī, 1994.

Abdul Rozak. *Metodologi Studi Islam*. Bandung: Pusataka Setia, 2008.

al-'Ak, Khālīd 'Abd al-Raḥmān. *Uṣūl al-Tafsīr wa Qawā'iduh*. Cet. II; Beirūt: Dār al-Nafā'is, 1406 H/1986 M.

'Alī al-Uṣī, "Metodologi Penafsiran Al-Quran: Sebuah Tinjauan Awal," *Al-Hikmah* I. November 1991.

al-Alūsī, Abū al-Faḍl Maḥmūd. *Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm wa al-Sab'i al-Masānī*, juz. I. Beirūt: Dār Iḥyā al-Turās al-'Arabī, t.th.

Amal, Taufik Adnan. *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an*. Cet.I; Tangerang : PT Pustaka Alvabet, 2013.

Aneesuddin, Mir. *Buku Saku Ayat-Ayat Semesta*. Cet.I; Jakarta : Zaman, 2014.

Anshori. *Tafsir bi al-Ra'yi: Menafsirkan al-Qur'an Dengan Ijtihad*. Cet.I; Jakarta: Gaung Persada Press, 2010.

Arsyad, Mustamin. "Signifikansi Tafsir Marāḥ Labīb Terhadap Perkembangan Studi Tafsir Di Nusantara", *Jurnal Studi al-Qur'an* 1. No. 3 (2006): h. 615-636.

A. Bakker, *Metodologi Kualitatif*. Yogyakarta: Pasca Sarjana UGM, 1988.

A. Jost, David. *The American Heritage College Dictionary*. Boston: Hounhton Mifflin Company, 1993.

A.W. Munawwir. *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap* Cet. XIV; Surabaya; Pustaka Progressif, 1997.

Bahri, Samsul. *Konsep-konsep Dasar Metodologi Tafsir*. t.t. : Teras, t.th.

Baidan, Nashruddin. *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*. Cet. I; Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1998.

al-Bayūmī, Muḥammad Rajab. *Khuṭuwāt al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'ān al-Karīm*. t.t.: Majma' al-Buhūs al-Islāmiyyah, 1391 H/1971 M.

al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā'īl. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, juz IV. Cet. I; t.p: Dār Ṭūq al-Najāt, 1422 H.

Bungin, Burhan. *Analisis Data Penelitian Kualitatif: Pemahaman Filosofis dan Metodologis ke Arah Penguasaan Model Aplikasi*. Cet. I; Jakarta: Rjagrafindo Persada, 2008.

Dahlan, Abd. Rahman. *Kaidah-Kaidah Tafsir*. Cet I; Jakarta: Amzah, 2010.

-----, *Kaidah-Kaidah Penafsiran Dalam al-Qur'an*. Cet.II; Bandung : Mizan, 1419 H / 1998 M.

- al-Dārimī, ‘Abdullāh ibn ‘Abd al-Rahmān Abū Muḥammad. *Sunan al-Dārimī*, jilid II. Cet. I; Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1407 H.
- Departemen Agama RI. *Al Qur’an dan Terjemahnya*. Bandung: Syaamil Cipta Media, 1426 H/2005 M.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta : Balai Pustaka, 1988.
- Departemen Pendidikan RI. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pustaka Bahasa, 2008.
- al-Farmāwī, ‘Abd al-Ḥayy. *Muqaddimah fī al-Tafsīr al-Mawḍūfī*. Cet. III; t.t: tp, 1409 H/1988 M.
- Glaxo, Iwan Gayo. *Encyclopedia Islam International*. Jakarta : Andalusia Publisher, 2013.
- Goldziher, Ignaz. *Die Richtungen der Islamischen Koranauslegung*. Leiden : E.J. Brill, 1920.
- al-Habsyi, Ḥusain. *Qāmūs al Kauṣār*. Cet.V; Bangil : YAPI, 1411 H / 1991 M.
- al-Ḥakīm, Muḥammad Bāqir. *‘Ulūm al-Qur’ān*. Cet. VII; t.t.: Majma' al-Fikr al-Islāmī, 1426 H.
- Harahap, Syahrin. *Metodologi Studi dan Penelitian Ilmu-ilmu Ushuluddin*. Cet. I ; Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2000.
- Hasyim, Muhammad. dkk., “Jihad Tanpa Teror, Merubah Pena Menjadi Pedang Peradaban”, *Majalah Langitan*, Jum’at 3 Mei 2013. <http://majalahlangitan.com/jihad-tanpa-teror-merubah-pena-menjadi-pedang-peradaban/> (13 Juni 2014).
- “Hujjatul Islam: Syekh Ali Ash-Sabuni (1)” (Khazanah), *Republika Online*. Selasa, 17 Juli 2012, 22.57 WIB, <http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/khazanah/12/07/17/m7bb0f-hujjatul-islam-syekh-ali-ashshabuni-1> (Jumat, 15 Sya’ban 1435 / 13 Juni 2014).
- “Hujjatul Islam: Syekh Ali Ash-Sabuni (2)” (Khazanah), *Republika Online*. Selasa, 17 Juli 2012, 22.57 WIB, <http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/khazanah/12/07/17/m7bbay-hujjatul-islam-syekh-ali-ashshabuni-2> (Jumat, 15 Sya’ban 1435 / 13 Juni 2014).
- “Hujjatul Islam: Syekh Ali Ash-Sabuni (3-habis)” (Khazanah), *Republika Online*. Selasa, 17 Juli 2012, 22.57 WIB, <http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/khazanah/12/07/17/m7bbix-hujjatul-islam-syekh-ali-ashshabuni-3habis> (Jumat, 15 Sya’ban 1435 / 13 Juni 2014).
- Ibn Manẓūr, Abū al-Faḍl Jamāl al-Dīn Muḥammad Ibn Makram. *Lisān al’Arab*. t.t.: Dār al-Ma’arif, t.th.
- Ibn Manẓūr, Abū al-Faḍl Jamāl al-Dīn Muḥammad Ibn Makram. *Lisān al-‘Arab*, jilid II. Kairo, Dār al-Ḥadīṣ, 2002.
- Ibn Taimiyyah, Taqiy al-Dīn Aḥmad Ibn ‘Abd al-Ḥalīm. *Muqaddimah fī Uṣūl al-Dīn*. Cet. I; Beirut: Dār Ibn Hazm, 1414 H/1994 M.

- Ibn Zakariyā, Abū al-Ḥusain Aḥmad Ibn Fāris. *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, juz. IV. Beirut: Ittiḥād al-Kitāb al-‘Arabī, 1423 H./2002 M.
- Iyāzī, Al-Sayyid Muḥammad ‘Aḥī. *al-Mufasssīrūn Hayātuhum wa Manhajuhum*. Cet.I; Teheran : Wizārah al-Šaqāfah wa al-Insyāq al-Islām, 1993.
- Izzan, Ahmad. *Metodologi Ilmu Tafsir*. Cet. I; Bandung: Tafakur, 2007.
- Jost, David A (ed.). *The American Heritage College Dictionary*. Boston: Houghton Mifflin Company, 1993.
- Ja'far, 'Abd al-Gafūr Maḥmūd Muṣṭafā. *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn fī Šaubihī al-Jadīd*. Cet. I; Kairo: Dār al-Salām, 1428 H/2007 M.
- Khaeruman, Badri. *Sejarah Perkembangan Tafsir al-Qur'an*. Cet. I; Bandung: Pustaka Setia, 2004 M.
- Khalid, Rusydi. *Mengkaji Metode Para Mufasssīr Manāḥij al Mufasssīrīn*. Cet. I; Makassar : Alauddin University Press, 2012.
- Khallāf, ‘Abd al-Waḥḥāb. *Khulāṣah Tārīkh al-Tasyrī’ al-Islāmī*. Kuwait: Dār al-Qalam, t.th.
- al-Khudari Bik, Syekh Muḥammad. *Tārīkh al-Tasyrī’ al-Islāmī*. Cet. VIII; Beirut : Dār al-Fikr, 1387 H/ 1967 M.
- Komaruddin dan Yooke Tjuparmah S. Komaruddin. *Kamus Istilah Karya Tulis Ilmiah*. Cet. II; Jakarta; Bumi Aksar, 2002.
- Mardan. *Al-Qur'an: Sebuah Pengantar*. Jakarta: Mazhab Ciputat, 2010.
- Muhadjir, Noeng. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Rake Sarasin, 1989.
- Munawwar, Said Agil. *I'jaz al-Qur'an dan Metodologi Tafsir*. Cet. I; Semarang: Dina Utama, 1994).
- Muslim, Muṣṭafā. *Mabāḥiṣ fī al-Tafsīr al-Maudū'ī*. Cet.I; Damsyiq: Dār al-Qalam, 1410 H./1989 M.
- Nata, Abuddin. *Metodologi Penelitian Agama*. Jakarta: Raja Grafindo, 2004.
- al-Naisābūrī, al-Imām Abū al-Ḥusein Muslim Ibn al-Ḥajjāj al-Qusyairī. *Šaḥīḥ Muslim*, juz I. Beirut: Dār Iḥyā al-Turās, t.th.
- “Profile as per The Muslim 500 by Royal Aal al-Bayt Institute for Islamic Thought : Sheikh Mohammad Ali Al Sabouni Scholar of Tafsir”, *MuftiSays.com.*, 22 November 2013. <http://www.muftisays.com/forums/76-the-true-salaf-as-saliheen/8061-shaykh-muhammad-ali-alsabuni-.html> (13 Juni 2014).
- al-Qaṭṭān, Mannā'. *Mabāḥiṣ fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Beirut: Muassasah al-Risālah, 1983 M/1406 H.
- , *Tārīkh al-Tasyrī’ al-Islāmī; al-Tasyrī’ wa al-Fiqh*. Cet. II; Riyāḍ: Maktabah al-Ma’ārif, 1996.
- Rahardjo, Dawam. *Paradigma al-Qur'an*. Cet. I; Jakarta PSAP Muhammadiyah, 2005.

- Riḍā, Muḥammad Rasyīd. *Tafsīr al-Qur'ān al-Ḥakīm*, jilid I. Misr : Dār al-Manār, 1377 H.
- Rohimin, *Metodologi Ilmu Tafsir dan Aplikasi Model Penafsiran*. Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.
- Rosihon. *Ilmu Tafsir*. Cet. III; Bandung: Pustaka Setia, 2005 M.
- al-Rūmī, Fahd Ibn 'Abd al-Rahmān Ibn Sulaimān. *Buhūs fī Uṣūl al-Tafsīr wa Manāhijuh*. Riyāḍ: Maktabah al-Taubah, t.th.
- al-Ṣābūnī, Muḥammad 'Alī. *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān*. Jakarta : Dār al-Kutub al-Islāmiyah, 1422 H/2001 M.
- , *Ṣafwah al-Tafāsīr li al-Qur'ān al-Karīm*. Beirut : Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 1996.
- , *al-Tibyān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Cet. I; Beirut: 'Ālam al-Kutub, 1405 H/1985 H.
- Saleh, Ahmad Syukri. *Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer dalam Pandangan Fazlur Rahman*. Cet. I; Jambi: Sulthan Thaha Press, 2007.
- al-Ṣāliḥ, 'Abd. al-Qādir Muḥammad. *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn fī 'Aṣr al-Ḥadīṣ*. Cet. I; Beirut : Dār al-Ma'rifah, 1424 H/2003 M.
- al-Ṣāliḥ, Ṣubḥī. *Mabāḥiṣ fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Cet. XXVII; Beirut: Dār al-'Ilm li Malāyīn, 1988.
- Salim, Abdul Muin, dkk. *Metodologi Penelitian Tafsir Maudū'ī*. Makassar: Pustaka al-Zikra, 2011.
- , *Metodologi Tafsir: Sebuah Rekonstruksi Epistemologis* (Orasi Pengukuhan Guru Besar). Makassar: IAIN Alauddin, 1999.
- Salim, Abd. Muin. "Metodologi Tafsir: Sebuah Rekonstruksi Epistemologis, memantapkan Keberadaan Ilmu Tafsir sebagai Disiplin Ilmu," *Makalah*, Orasi Pengukuhan Guru Besar tanggal 28 April 1999. Ujung Pandang: IAIN Alauddin, 1999.
- Salim, Abd. Muin. *Beberapa Aspek Metodologi Tafsir al Qur'an*. Ujung Pandang: Lembaga Studi Kebudayaan Islam, 1990.
- al-Samfuriy, Sya'roni. "Biografi Ulama dan Habaib: Biografi Singkat Mufasssir Syaikh Ali Ash-Shobuni", *Blog Sya'ronias-Samfuriy*. <http://biografiulama.habaib.blogspot.com/2012/12/biografi-singkat-mufasssir-syaikh-ali6083.html> (13 Juni 2014).
- Samuddin, Rapung. *Fiqh Demokrasi*. Jakarta: Gozian Press, 2013.
- Shidiq, Irham. "Shafwatu al-Tafasir Tafsir li al-Qur'an al- Karim Karya Muhamad Ali Al Shabuni". *Himpunan Mahasiswa Jurusan Tafsir Hadits STAI Persis Bandung* (September 8, 2011 pukul 10:40 pm). <http://t4f5.wordpress.com/2011/09/08/m-ali-al-shabuni/> (10 April 2014).
- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami al-Qur'an*. Cet. II; Tangerang: Lentera Hati, 1434 H/2013 M.

- , *Membumikan al-Qur'an: Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*. Cet. I; Bandung: Penerbit Mizan, 1992.
- , *Menabur Pesan Ilahi: Al-Quran dan Dinamika Kehidupan Masyarakat*. Cet. I; Ciputat: Lentera Hati, 2006.
- , *Sejarah dan Ulūm al-Qur'an*. Cet. V; Jakarta : Pustaka Firdaus, 2013.
- Soehartono, Irawan. *Metode Penelitian Sosial*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2000.
- Strauss, Anselm L. *Qualitative Analysis for Social Scientist*. t.t.: Cambridge University Press, 1987.
- Sukmadinata. *Metode Penelitian Pendidikan*. Bandung: Rosdakarya, 2006.
- Suma, Mohammad Amin. *Pengantar Tafsir Ahkam*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2001.
- Suryadilaga, M. Alfatih, dkk. *Metodologi Ilmu Tafsir*. Cet. III; Sleman: Teras, 2010.
- “Syaiikh Muhammad Ali Ash-Shabuni (Bagian 2/Tamat) : Tak Henti Berkarya” (Dunia Islam), *al-Kisah*. 20 Juli 2013. [http://www.alKisah.com/dunia-islam/Syaiikh\\_Muhammad\\_Ali\\_Ash-Shabuni\\_\(Bagian\\_2\\_Tamat\)\\_Tak\\_Henti\\_Berkarya.html](http://www.alKisah.com/dunia-islam/Syaiikh_Muhammad_Ali_Ash-Shabuni_(Bagian_2_Tamat)_Tak_Henti_Berkarya.html) (Jumat, 15 Sya'ban 1435 / 13 Juni 2014).
- Syafrudin, H. U. *Paradigma Tafsir Tekstual dan Kontekstual*. Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Syarīf, Muḥammad Ibrāhīm. *Ittijāhāt al-Tajdīd fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*. Cet. I; Kairo: Dār al-Salām, 2008.
- al-Ṭayyār, Musā'id Ibn Sulaimān. *Fuṣūl fī Uṣūl al-Tafsīr*. t.t.: Dār Ibn al-Jawzī, t.th.
- al-Tūnīsī, Muḥammad al-Ṭāhīr Ibn Muḥammad Ibn Muḥammad al-Ṭāhīr Ibn 'Āsyūr. *al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, juz. XIX. Tūnis: al-Dār al-Tūnisīyah li al-Nasyr, 1984 H.
- al-Turmuḏī, Muḥammad bin 'Isā bin Saurah. *Sunan al-Turmuḏī*, juz III. Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, 1998.
- Yusuf, Kadar M. *Studi Alquran*. Cet. I; Jakarta : Amzah, 2012.
- Yusuf, Muhammad, dkk. *Studi Kitab Tafsir Kontemporer*. Cet. I; Yogyakarta : Teras, 2006.
- Yusuf, Muhammad. *Horizon Kajian al-Qur'an: Pendekatan dan Metode*. Cet. I; Makassar: Alauddin University Press, 2013.
- Zaid, Muṣṭafā. *Dirāsāt fī al-Tafsīr*. t.t.: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.th.
- al-Ẓahabī, Muḥammad Ḥusain. *Ilm al-Tafsīr*. Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.th.
- , *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*. Cet. VII; Kairo: Maktabah Wahbah, 1421 H/2000 M.
- Zaidān, 'Abd al-Karīm. *al-Madkhal li Dirāsah al-Syari'ah al-Islāmiyyah*. Iskandariyah : Dār 'Umar Ibn al-Khaṭṭāb, 2001.

al-Zarkāsyī, Badr al-Dīn Muḥamad bin ‘Abdillāh. *al-Burhān fī ‘Ulum al-Qur’ān*, jilid I. Misr : Dār al-Ihyā al-Kutub al-‘Arabī, 1957.

al-Zarqānī, Muḥammad Abd al-‘Azīm. *Manāhil al-‘Irfān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, juz. I. Cet. I; Beirūt: Dār al-Fikr, 1996 M.



## DAFTAR RIWAYAT HIDUP

### A. Identitas Pribadi

Nama : Muhammad Patri Arifin  
Tempat/Tanggal Lahir : Kampiri Kab. Wajo / 3 Mei 1988  
Alamat : Jalan Prof. Dr. H. Abdurrahman Basalamah,  
Kompleks Perumahan Dosen dan Karyawan UMI,  
Blok E nomor 16.  
Telepon/HP : 0411 446055 / 085255306531

### B. Riwayat Keluarga

Ayah : Drs. M. Arifin Rasyid, M.A.  
Ibu : Nariman Alwi  
Saudara : Muhammad Ya'rif Arifin

### C. Riwayat Pendidikan

- SD Negeri Panaikang II Makassar (Tahun 1994 - 2000)
- Madrasah I'dadiyah Pondok Pesantren Darud Da'wah wal Irsyad (DDI) Mangkoso (Tahun 2000 - 2001)
- Madrasah Tsanawiyah Pondok Pesantren Darud Da'wah wal Irsyad Abdurrahman Ambo Dalle (DDI-AD) Mangkoso (Tahun 2001 - 2004)
- Madrasah Aliyah Pondok Pesantren Darud Da'wah wal Irsyad Abdurrahman Ambo Dalle (DDI-AD) Mangkoso (Tahun 2004 - 2007)
- Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin, Makassar, Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, Jurusan Tafsir Hadis Program Khusus (Tahun 2007 - 2011)
- Program Pascasarjana (PPs) Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin, Makassar, Konsentrasi Tafsir Hadis (Tahun 2012 - 2014).



#### **D. Pengalaman Organisasi**

- Pengurus Badan Eksekutif Mahasiswa (BEM) Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Alauddin Makassar (Tahun 2008 - 2009)
- Pengurus Forum Silaturahmi Mahasiswa Alumni DDI Mangkoso (Fosmadim) (Tahun 2010 – 2011)
- Pengurus SANAD TH Khusus (Student and Alumnus of Departement of Tafsir Hadis Khusus) UIN Alauddin Makassar (Tahun 2011 – 2012)

